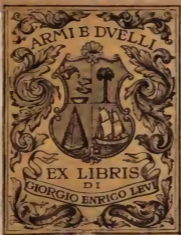
Edizione principe, non
nota nel Brunet il quale
nota quella del 1555, 50 e 59,
questa è del 1553.
ARMI E DVELLI
EX LIBRIS
DI
GIORGIO ENRICO LEVI

DIALOGO DELL' HONORE DI M. GIOVANNI BATTISTA POSSEVINI MANTOVANO.

CON PRIVILEGI, DEL SOMMO PONTEFICE GIVLIO III. DELLA ILLVTRISSIMA SIGNORIA DI VINEGIA, DELL'ECCELLENTISS. DVCA DI FIORENZA, E D'ALTRI PRINCIPI.

IN VINEGIA APPRESSO GABRIEL GIOLITO DE FERRARI E FRATELLI. M D LIII.

ALL'ILLVSTRISS. ET REVERENDISS. SIG. MIO PADRONE OSSERVANDISS. IL SIG. CARDINAL SANTA FIORE, ANTONIO POSSEVINI MANTOVANO.

AVENDO *M. Gio. Battista Posseuini mio fratello condotti à fine molti mesi innãzi, che morisse, i cinque libri dell'Honore da lui composti, piu et piu uolte propose, per essere stimolato da molti gran Signori, di mãdargli in luce; & sempre che entraua in questo proponimento, s'andaua trattenendo, infino che gli uenisse occasione di potergli et correggere, et riscriuere in miglior forma. Ma, si come egli non si stancaua mai di uedere, et imparare cose nuoue, cosi d'hoggi in domani hor l'una, hor l'altra cosa facendo, finalmente per uoler di* DIO, *essendo peruenuto all'età di uentinoue anni, rese lo spirto al suo Creatore. Per la qual cosa essendomi restati nelle mani cosi questi, come molti altri suoi libri, parte composti, & parte tradotti da lui; & uedendo, che i libri dell'Honore trattauano di materia non meno utile, che bella, & insieme parendomi molto più eruditi di quel, che per l'adietro m'erano paruti, stimai mio debito di fare, che mio fratello uiuesse per mezzo de' suoi scritti, quando per difetto della natura non poteua uiuere altramente. Però subito mi diedi cõ tutto'l core à riscriuergli, & di quelli à leuare, & mutare alcune poche cose, lequali egli comunicò meco, mentre uisse, come con colui, ilquale oltre l'essergli fratello uiueua anchor seco ne i medesimi studi. Io dunque gli hò dati alle stampe quali me gli lasciò, fuor che quel poco, che di sua uoluntà fu leuato. Et come ch'io sia certo, che egli se fosse uiuuto, molto meglio riueduti, & corretti gli haurebbe,*

cosi uoglio, che si pẽsi, che se in alcuno luogo perauẽtura peccasse, il tutto (oltre che ancora egli era huomo) si debbe attribuire alla morte.

Hor per uenire al modo, col qual compose i detti libri, esso gli compose prima distesamente, proponendo da se stesso, & risoluendo le quistioni: mà perche poi pensò, che questa materia sarebbe stata intesa più facilmente, quando uno hauesse proposto, l'altro hauesse risoluto i dubbi, gli fece in forma di Dialogo. Nel qual hauẽdo à trattare di molte cose, e stimando essergli necessario (si come richiede l'artificio del mettere tutte le parti sotto un capo principale) di trouarne parimente un principale alle sue, cosi fece, & intitolò il Dialogo dell'Honore, come gli parue, che da questo nome generale potessero ragioneuolmente dipendere tutti i ragionamenti particolari, de quali hauesse à trattare. Dapoi hauendo aggiunto a i detti libri diuerse cose, et accomodato ne luoghi conuenienti essempi d'historie appropriati, & testimoni di Poeti, & d'Oratori, et d'altri Philosophi oltra Aristo. non più per ornamento, che per dottrina, & per imitare il medesimo, ilquale nelle sue diuine opere spesse fiate fece questo; considerando, che molti si muoueano più per tali essempi, che per le ragioni, dispose questa massa di cose, & la ridusse in un libro, facendolo, come hò detto, in forma di Dialogo. Ilquale nondimeno non hà altro del Dialogo, che s'usa comunemente, se non l'introdutione di due persone, trattando egli, quanto al rimanente della cosa netta, senza ornamento di lingua, et con parlar famigliare, et domestico, come gli parue, che si conuenisse di fare in simili materie, & accostandosi quanto potè il più, a i modi, & alle uie, che tenne Aristotele ne suoi libri. Mà, perche in quel tempo, che mio fratello attese à quella parte di Philosophia, che si chiama l'Ethica, dalle cui regole prese occasione di discorrer sopra l'Honore, come sopra materia appartenente alla scientia morale, il S. Giberto di Correggio, ilquale in sua compagnia soleua attendere a i medesimi studi di Philosophia, era stato per la morte dell'Illustre S. Manfredo suo Padre richiamato da Ro-

ma nella patria, & tornato desideraua pur d'intendere, & l'opinione di mio fratello, et cio che hauesse osseruato nello studiarla, esso per compiacergli, & per emendar con l'industria il difetto della fortuna, et acciò che'l S. Giberto più efficacemente apprendesse le risolutioni, che s'hanno à tenere in tal materia, introdusse lui, come quello, che per la bellezza del suo pellegrino ingegno, & per la sua dottrina gli parue persona atta, in cui si fatto ufficio potesse cadere, per persona del Dialogo, che fà i quesiti, et mio fratello s'introdusse per quella, che li risolue.

Et perche coloro, che mandano fuor cotali cose, sogliono indrizzarle sempre ad alcun singolare lor benefattore, Io hò eletto di farla uscire sotto la protettione di V. S. Reuerendiss. & Illustriss. à cui è debita oltre à molti altri rispetti, principalmente per questo, ch'io sò, che se fosse uiuuto mio fratello, per la seruitù, che egli haueua con lei, & per l'obligo, che teneua infinito alla sua gran cortesia, & liberalità, non l'hauerebbe fatta uscire sotto nome d'altri, che di lei: appresso, perche essendogli io parimente, & molto più obligato, & trouandomi a i seruigi dell'Illustriss. S. Giuliano Cesarino, laqual seruitù stimo essere comune & à V. S. Reuerendissima, & à lui, conoscendo anchora l'affettione, che'l S. mio Patrone le porta, non m'è paruto, che ad altro più dirittamente si conuenisse. Senza che parlandosi in questo libro dell'Honore, et della Nobiltà, non ueggio à cui si possa con più ragione inuiare, che à V. S. Illustriss. non sapendo io, persona più di lei uaga d'honore, ne che piu lo predichi, et essalti tutto'l giorno, nè chi sia più nobile di lei per chiarezza de' maggiori suoi passati, & di quelli, che anchora son uiui.

Nè dee parere strano à V. S. Reuerendiss. che essendo ella Cardinale, io le dedichi un libro, doue oltra le altre cose si tratti anchora del Duello. Percioche parlandosi dell'Honore, & de i mezzi, per liquali essendo perduto si racquista, & essendo il Duello frà i detti mezzi, mio fratello fù sforzato di ragionarne, ciuilmente però, &

non ſecondo la noſtra ſanta religione, mà nondimeno in tal guiſa, che ſe ſi teneſſe queſta ſtrada, di rado ſi uerrebbe à Duello: et quando pur ui ſi ueniſſe, ui ſi uerrebbe giuſtificatamente, & per men male, il quale ha ſempre, come dice Ariſt. luogo di bene. Aggiungneſi à queſto, che nel preſente libro ſi ragiona di tutti i modi poſſibili del far le paci: la qual coſa è utiliſſima alle Città, non ſi potendo elle conſeruare, ne mantenere ſenza la concordia, ilche più che ad ogni altro s'appartiene à i Religioſi, et maſſimamente à i Cardinali. Hor ſe per caſo ella ui trouaſſe dentro coſe più difficili di quello, che forſe ricercherebbe la capacità di molti, incolpi la natura delle coſe, percioche chi uuole ſcriuer con fondamento, è sforzato à render le ragioni di cio, che dice, come ſempre uſa di fare mio fratello in queſto libro; & le ragioni il piu delle uolte ſon naſcoſte, come ſono in queſto trattato, et quel, che è naſcoſto (che non è altro che dubbioſo) non ſi può apprender ſenza fatica grande, ne ſi può dichiarar coſi largamente, che non ui reſti ſempre difficultà. Aſſai bene douerà baſtare à coloro, che non potranno intender le coſe più riposte, che eſſi intenderanno tante altre coſe eſteriori, che baſterà loro á uiuere, & ad operar bene, & beatamente, ſeruendo queſto libro non ſolo per coloro, che fanno profeſſione di lettere, & d'arme, mà anchora per li uolgari, & per le Donne, le quali parimente ui ritroueranno dentro la parte loro, trattandoſi in eſſi delle lor uirtù.

Hà adunque inteſo V. S. Reuerendiſſ. le coſe, lequali mio fratello tratta in queſto libro, & le uie, e il modo, con cui ſi trattano, & la cagion, ch'io hò di publicarlo, & indirizzarlo à quella.

Reſta hora, ch'io la ſupplichi di uenire al Dialogo, & leggerlo con ſua commodità, prendendo queſto mio dono, come memoria & ſegno della ſeruitù, che hebbe mio fratello ſeco, & come pegno, & hoſtaggio della mia perpetua obligatione uerſo lei. alla cui buona gratia humiliſſimamente mi raccomando.

IVLIVS PAPA III.

Otv proprio etc. Accepimus dilectos filios Ioannē Baptistam Posseuinum Mantuanum composuisse opera quædam, siue librū de Honore nuncupatum: et Ludouicum Dulcium Venetū librum Metaphorseos Ouidij ex Latino in uulgare traduxisse; quæ antea in lucem posita non fuerunt. Quos libros, siue opera, Dilectus Filius Gabriel Iolitus de Trino stampator Venetijs imprimi facere, et in lucem ponere cum priuilegio tamen; ut infra quindecim annos ab alio imprimi nec imprimi facere poßint absq; ipsius Gabrielis licentia: cupiat et desideret. Nos igitur attendentes præmissa ad beneficium utilitatis publicæ urgere, & maximam, et grauem impensam esse necessariam; ac eundē Gabrielem specialibus fauoribus, et gratijs prosequi uolentes: ex certa scientia, etc. eidē Gabrieli huiusmodi libros, siue opera Venetijs, et alibi, ubicunq; sibi uidebitur imprimendi, et in lucem ponendi: seu ab alijs imprimi faciendi, ac uendendi, seu uendi faciendi liberè, et licitè poßit, et ualeat, indulgemus: ac licentiam, et facultatē impartimur: ac sub ammißionis, et exercitij huiusmodi, ac Ducentorum ducatorū auri de camera pro medietate cameræ Apostolicæ, et pro altera medietate eidem Gabrieli eiusq; hæredibus, et successoribus irremißibiliter loco damnorum applicañ. pœnis, ut nullus cuiuscunq; dignitatis, & prebeminentiæ fuerit decem annis proxime uenturis durantibus, audeat, uel presumat absq; expressa ipsius Gabrielis, uel eius hæredum, et successorū licentia, libros, uel opera huiusmodi, imprimere, tenere, uendere, aut imprimi, seu uendi facere, & ita per quoscunq; iudices etc. iudicandum fore sublata, etc. irritum etc. Decernimus de gratia speciali mandantes nihilominus sub eisdem pœnis uniuersis et singulis Legatis, Vicelegatis, gubernatoribus, et alijs quibuscunq; iudicibus quocunq; officio, et auctoritate fungentibus; Quatenus pro parte eiusdem Gabrielis, et successorum huiusmodi fuerint requisiti eidem Gabrieli ac hæredibus et successoribus huiusmodi in præmißis efficacis, defensionis, præsidio aßistentes faciant ipsum Gabrielem eiusq; hæredes et successores præfatos cōceßione, facultate, et indulto pacificè frui et gaudere non permitteñ. quenquā alium exerceri absq; licentia præfata, imprimi, uel uendi etiam per quas eis uidebitur sententias, censuras, et pœnas. Cum facultate aggrauandi etc. inuocato etc. auxilio brachij secularis. Volumus autē præsentis nostri motus proprij solam Signaturam sufficere, et ubiq; fidem facere in iudicio & extra etiam si uidebitur absq; registratura non obstañ. constitutionibus, et ordinationibus Apostolicis, statutis, etc. priuilegijs quoq; indultis, ac literis Apostolicis quibusuis personis cuiuscunq; dignitatis, etc. Existentibus etiā motu proprio etc. conceßis etc. inuocatis quibus omnibus tenores etc. per expreßis habentes latißime derogamus, cæterisq; contrarijs quibuscunq;.

Pl3.

OSMVS MEDICES, *Florentiæ* Dux II. *Cum nemi nem prorſus induſtriæ fructu, uigilarumq́; ſuarum com modis fraudandum eſſe cenſeamus, ipſa rei æquitate ducti huiuſce priuilegij tenore:* Cuicunq; *impreſſori,* Ditionem *noſtram frequentantibus, interdicimus; ne proximo ab hoc ipſo die* Decennio Transformationum *opus à* Ludouico Dulcio Veneto *compoſitum, nouamq́;* Victruuij *traductionem à* Ioanne Antonio Ruſconio *factam cum figuris ad materias pertinentibus apte ap- poſitis, ac etiam* Honorum *opus à* Ioanne Baptiſta Poſſeuino *compoſitum; excu- dere, uenundare, aut uenui exponere citra* Gabrielis Ioliti de Ferrarijs *uolunta- tem audeat, quinquagenorum in quodlibet uolumen aureorum, ipſorumq́; uolu- minum amiſsionis pœna (ſi quis aduerſus ea fecerit) ipſo facto infligenda: cuius altera pars eidem* Gabrieli, *altera uero* Ducalis Fiſci *iuribus acquiratur, contrarijs cuiuſuis etiam his inſerendi tenoris non obſtantibus quibuſcunq;: quorum in fide* Diploma *hoc fieri iuſsimus noſtra manu, & ſoliti* Ducalis *ſigilli plumbei appen- ſione munitum.* Datum Florentiæ Die XXVIIII. *Martij.* 1553.

SIMILMENTE IL CHRISTIA- NISS. HENRICO RE DI FRANCIA, E GLI ECCELLENTISS. DVCHI, DI FERRARA E DI MANTOVA,

CONCEDONO A M. GABRIELLO GIOLITO DE' *Ferrari, che niuno poſſa queſto Dialogo dell'Honore di M.Gio. Bat. Poſſeuini imprimere, ne impreſſo uendere ne' luoghi a loro Regni e Dominij ſottopoſti per anni quindici, ſotto le pene, che ne i lor priuilegi ſi contengono.*

LIBRO PRIMO DELL'HONORE DI GIOVANNI BATTISTA POSSEVINO MANTOVANO.

GIBERTO DI CORREGGIO. *Molte, et uarie sono le cagioni Possevin mio, per le quali infinitamente rallegrar mi debbo d'essere à Roma ritornato: ma la prima, et principal di tutte è quella de gli studii quali, come uoi sapete, in ogni tempo furono, et sempre saranno il più uital cibo del mio pensiero: ilche io stesso in questi miei ultimi trauagli hò conosciuto manifestamente per pruoua; che mentre mi conuenne essere in Correggio intento solo à difendere il mio, niuna sciagura di molte, ch'in un tempo medesimo m'interuennero, tanto mai mi commosse, quanto quest'una di non potere continuare i miei studi, come io disideraua. onde sempre usai grandissima cura per isuilupparmi da quelle cose, che la Fortuna poco fauoreuole à miei cominciamenti mi paraua dinanzi, per poter ritornare, doue io haueua lasciato il mio Aristotele, & i miei studi di Filosofia.* GIOVANNI BATTISTA POSSEVINO. *Facilmente ue'l credo: percioche me'l pare hauer compreso ottimamente in tutte le uostre operationi. & certo gran cagione ui doueua stimolare à ritornare à Roma, & à i uostri studi: concio fosse cosa, che hauendo uoi per a dietro atteso diligentemente alla Logica, & alla Dialettica d'Aristotele, & insieme alla Rhetorica per essere ella una cosa medesima con la Dialettica, l'ordine de gli studi uoleua, che uoi seguentemente attendeste alla Philosophia morale: si come à quella, la quale indirizza gli huomini, & prepara i loro animi alle scienze.* GI. *Tanto maggiore inuidia ne debbo portare à uoi, che hauete già si bene studiata l'Ethica: la quale quantunque io habbia in gran parte scorsa con gli espositori; si come hò fatto anchora molte altre cose di Aristotele; nondimeno io son rimaso quasi sempre mal sodisfatto di loro.* POS. *Et peggio ne rimarreste, se intendeste da quante gagliarde ragioni mossi, ne la espositione di quel libro dobbiamo tenere strada del tutto diuersa da gli espositori.* GI. *Certo ch'io disidero saperne alcuna. & perche fra le molte altre cose, che si posson dire di quella, ampiamente si può trattare dell'honore, ilquale è materia bellissima, & importantissima per le attioni humane, & è piena di mille dubbi, et difficultà; io uor-*

rei, che noi discorressimo à lungo, & che uoi mi diceste tutto quello, che sopra di cio hauete uisto, & osseruato. POS. Cosi farò, come mi commandate, et per compiacerui, & per più confermarmi nella memoria quelle cose. Per cominciare adunque il nostro ragionamento: poi ch'egli è chiaro essere una cosa nel mondo, la qual si chiama honore, cominciamo prima, si come richiede l'ordine dell'inuestigare alcuna cosa, dalla definitione dell'honore. L'honore (come dice Aristotele nella Rhetorica) è segno, et dimostratione d'opinione benefattiua. Prima adunque, & meritamente sono honorati sopra gli altri coloro, li quali hanno fatto beneficio: & poi quelli, che lo posson fare. Hora il far beneficio è di molte maniere: la prima delle quali è quella, che è cagione della saluezza, & della uita, & dell'essere: la seconda è quella, che è cagione di richezza, ò d'altro bene, il quale ò in tutti i modi, ò in alcun luogo, ò in alcun tempo malageuolmente si possa acquistare: perche molti hanno conseguito honore, benche habbiano fatti piccoli beneficij; ma i luoghi, & l'occasioni gli hanno fatti ualere. le parti dell'honore sono i sacrifici, le rammemorationi, il cantar uersi, ò'l recitar prosa in altrui laude, i premi, i tempij, le prime sedie, le sepolture, le imagini, gli alimenti del publico: & oltre à cio le usanze Barbare: come l'inchinarsi adorando, il dar luogo, i doni anchora, liquali sono in pregio appresso tutti: perche il dono è presente di roba, & è segno d'honore. & perciò tanto gli auari, quanto gli ambitiosi disiderano d'esser presentati: percioche nel presente si contiene quello, che l'uno, & l'altro disidera: contienuisi la roba, la quale bramano gli auari; contienuisi parimente l'honore, il quale appetiscono gli ambitiosi. GI. Questa definitione mi par molto dubbia, & di poco ualore. imperoche primieramente io non sò uedere, à qual fine quel uocabolo d'opinione sia posto in quella definitione, ne che cosa significhi. Oltre à cio pare, che da questa definitione si possa cauare, che coloro, li quali non han fatto beneficio, ò non lo posson fare, non sien degni d'essere honorati: perche dice che è dimostration d'openion benefattiua: ilche par che discordi da quello, ch'egli stesso dice nell'Ethica, l'honore esser premio di uirtù. hor quanti son quelli, che hanno le uirtù, & nondimeno non possono far beneficio? Ne seguirebbe adunque, che i poueri, & quelli, che son dotti nelle scienze, non fossero degni d'honore: conciosia cosa che in quanto essi son tali, non possono far beneficio. Et pur dice Aristotele, che la Metaphysica, (cio è gli huomini, che la sanno) è piu honorata di tutte le facultà, benche sia meno utile, & meno necessaria dell'altre; imperoche all'honore non si richiede l'utilità, mà solamente l'honestà. poi non ueggiamo noi molti, che senza hauer fatto beneficio sono honorati? non sono anchora molti rei huomini, che fanno benefici, li quali secondo questa definitione sarebbono degni d'honore? percioche essi hanno l'openion benefattiua: & pur Aristotele dice, che l'huomo cattiuo non è degno d'honore, ma solo il buono. POS. La definition dell'honore nella Rhetorica non è punto superflua, ne falsa, ne diuersa da quella dell'Ethica, come bene si può mostrare: perche il medesimo è dire, che sia dimostratione d'opinion benefattiua, & dire ch'egli è premio di uirtù: essendo opera di uirtù singolare il far beneficio à tutti. Quando uoi mi domandate, che importi quel uocabolo d'opinione nel-

Nota

la definition dell'honore, & à che fine ui sia stato posto, ui rispondo, ch'egli u'è necessariamente, & che importa elettione, cio è che colui, ilquale hà fatto beneficio, l'hà fatto di sua elettione: Perche molti fanno benefici per forza, li quali non percio meritano honore: essendo degno d'honore solamente colui, il quale opera bene per sua elettione: come mostra Aristotele, quando insegna à lodare alcuno, dicendo. Perche la laude uien dalle operationi, & è proprio del uirtuoso operar per elettione, quando si loda alcuno, si dee parlare in modo, che paia che le cose buone, ch'egli hà fatto, l'habbia fatte per elettione, quasi uolendo dire, che se le hauesse fatte à caso, ò per forza, & non per elettione, egli non sarebbe punto degno di laude, ne d'honore: perche quelli anchora sono degni d'honore, che fanno beneficio à caso, quantunque non sieno nemici, mà quelli solamente ne son degni, che eleggendo di fare il beneficio, lo fanno. GI. Mà possono pure molti huomini cattiui eleggersi di far benefici, come i Tiranni, & nondimeno Aristotele niega che sian degni d'honore: quando dice, che l'huomo cattiuo non è degno d'honore, ma solo il buono: onde pare, che la definition dell'honore sia falsa. POS. Tutte queste cose sono uere, se dirittamente s'intendono: perche sono molti huomini cattiui, che fanno di singolari benefici, & porgono altrui grandißime utilità, & per loro elettione, & nondimeno non son degni d'honore, perche no'l fanno per honestà, ne per uirtù, mà à fine d'alcun diletto, ò di guadagno, doue solo colui merita honore, che fa beneficio di sua elettione, & per l'honesto: perche non ogni opinione, ne elettion bene fattiua merita honore. onde siamo sforzati à dire, che la definition dell'honore hà bisogno d'un'altra differenza: perche se fosse uero, che ogni honore fosse dimostratione d'elettion benefattiua; & ogni dimostratione d'elettion benefattiua fosse honore; molti cattiui sarebbono degni d'honore per li benefici, che fanno di loro elettione: ilche sarebbe espressamente contra Aristotele. Et pero fà di mestieri aggiungere alla definition dell'honore, & dire, che l'honore è dimostration d'elettion benefattiua: cio è, che colui, che è honorato (che à lui conuiene questa definitione) hà fatto il beneficio per sua elettione, & ui si debbe aggiungere per amor della uirtù, & dell'honesto, & non per altro: & se uorremo bene considerare, di qui potremo comprendere, quali sieno gli ingrati, & quali no: & quali meritino scusa, se non rendono il debito honore à coloro, onde hanno riceuuto benefici. che se quei benefici sono stati fatti per altro, che per l'honesto; cioè ò per guadagno, ò per diletto; non deuono esser chiamati ingrati coloro, che gli hanno riceuuti, anchora che non facciano honore à quelli che gli hanno fatti: li quali gli han fatti solo mirando all'util proprio, ouero al piacere. Et percio disse Aristotele, che quello, che si fà per amor de morti, è degno di laude, perche non si puo sperare niente da loro. GI. Sono pur molti, che paiono degni d'honore, & sono honorati, benche non habbian fatto alcun beneficio. POS. Eßi non possono esser ueramente honorati: perche soli coloro, che fan beneficio, meritano honore.

GI. Et per qual cagione meritano d'essere honorati quelli, che fanno beneficio? POS. Perche s'accostano à Dio. onde dice Aristotele, la felicità esser trà le cose honoreuoli, & perfette: percioche ella è tale principio, che tutti noi per sua cagione ope-

riano tutte le cose. & noi diciamo, che'l principio, & la causa de beni è honoreuole, & diuina.

GI. Possono pur essere alcuni uirtuosi, li quali nondimeno non facciano beneficio. POS. Questo è imposssibile. perche, come poco auanti hò detto, egli è opera di uirtù singolare il far beneficio à tutti: conciosiacosa, che le uirtù sono habiti, li quali nascono dall'operationi continue; & da gli habiti nascono l'operationi; & per l'operationi si comprendono gli habiti.

GI. Gli huomini adunque poueri, et gli scientiati non saranno degni d'honore, perche non possono far beneficio, non hauendo l'opere della liberalità. POS. Se ben non possono far beneficio di denari; nondimeno posson far beneficio nella uita, & salute, & in molte altre cose. Perche, come hò gia detto, il far beneficio hà molte parti: delle quali la prima è quella, che è cagione della uita, & della salute, & cosi i poueri possono far beneficio della uita, saluandola altrui, con pericolo anchor della lor propria. ilche mostra la fauola del Topo, & del Leone, quando riceuuto il Topo un beneficio dal Leone, in questo modo gli rese il guiderdone, che essendo preso il Leone, & legato strettamente con fortissime funi, il Topo rodendole, lo sciolse da i legami, & fù cagione della sua salute. Vn'altra maniera di far beneficio è delle ricchezze, ò d'altro bene, ilquale ò in tutti i modi, ò in alcun luogo, ò in alcun tempo malageuolmente si possa acquistare. onde si comprende, che non solamente si chiama far beneficio, il far donation di denari, ma anchora di tutt'altri beni, & cose, che difficilmente si possono acquistare, come sono le scienze. & perciò gli scientiati deono essere honorati, & tanto piu, quanto i benefici, ch'essi fanno, son maggiori. Onde dice Aristotele, che li denari, ne alcun altro honore si puo trouare, che pareggi il merito di quelli, che insegnano la Philosophia: ma forse basta far tutto quello, che si puo: come anche uerso gli Iddij, & uerso il padre, et la madre. doue pare che mostri conuenirsi eguale honore à i maestri della Philosophia, & à gli Iddij, & al padre & alla madre.

GI. Gli huomini adunque doueranno essere honorati solamente da coloro, à cui han fatto benefici, ilche tutta uia mi par poco ragioneuole: perche pochi son quelli, à quali alcuno possa far benefici: & molti sono, da quali esso douerebbe essere honorato. POS. L'honore è segno d'opinion benefattiua; ne possiamo honorare alcuno, ilqual non habbia fatto benefici, non dico à noi, mà à qualcuno altro. è ben uero, ch'egli dee essere honorato più dà colui, alquale hà fatto beneficio: ma dee nondimeno essere honorato anchora da gli altri: percioche quantunque egli non habbia fatto beneficio à me; nondimeno sapendo io, ch'egli ne hà fatto ad altrui, tengo opinione, ch'egli sia huomo da bene; & perciò l'honoro: che noi non dobbiamo riputare solamente huomini da bene coloro, che ci fan beneficio, mà gli altri anchora, li quali ne fanno à quei, che possono, et quãto possono. Deono per tanto essere honorati anchora da quelli, che non ne hanno riceuuto beneficio, pur che nõ sia uenuta qualche occasione, nella quale non habbiano uoluto far loro beneficio. percio che dal sapere che alcuno habbia fatto beneficio à questo, & quello, noi conchiudiamo, ch'egli è huomo da bene, et uirtuoso, et subito ci mouiamo ad honorarlo.

GI. Coloro, che fanno beneficio ad huomini, da cui possano aspettare alcun beneficio, & utile, non saranno degni d'honore? POS. Questo non dico io, anzi ne saranno degni, pur che no'l facciano per quello utile principalmente: l'honesto è quello, che indirizza tutte le nostre operationi: & molte cose paiono dishoneste, lequali in=dirizzate ad honesto fine cambian faccia, & trouansi honeste. onde alcuno può far beneficio ad un Principe, dal quale s'aspetti molti guiderdoni, & nondimeno può esser degno d'honore, qual hora egli indirizzi quella sua operatione all'honesto. Et questo medesimo auuiene nell'amicitia. i ueri amici son quelli, che per honestà sono amici senza hauer risguardo principalmente alla propria utilità: nondimeno quando appresso à questa honestà può seguire alcuna utilità, egli è necessario ch'ella segua. il medesimo mostra Aristotele, quando mettendo la definition dell'amicitia, & dell'amare, dice. lo amare è disiderare cio che par bene ad alcuno per amor di co=lui, non di se stesso, & il procacciare quanto può tai beni à colui; onde se occor=re all'uno de gli amici hauer bisogno di denari, l'altro è obligato à dargli quei piu, ch'egli può, non essendo alcuna cosa al mondo piu utile, che l'amicitia: mà questo tut=tauia è accidentalmente, perche il fine principale, cio è l'honestà, è quello, che fà perfetta l'amicitia. Concludo adunque, che à far che la definition dell'honore rie=sca uera, & chiara, bisogna intenderla cosi, che l'honore è dimostratione, che alcu=no habbia fatto beneficio di sua elettione per amor della uirtù: perche l'honor si deue rendere solamente à coloro, che fan beneficio con tal fine.

GI. Quel luogo appresso di me hà gran difficultà, perche mi pare, che contradica à quello, che poco inanzi dice Aristotele: conciosiacosa che essaminando iui Aristo tele le opinioni de gli antichi d'intorno à quello, che fosse la felicità, & essendo ue=nuto all'opinion di coloro, li quali diceuano, la felicità non essere altro, che l'honore, mostra questo esser falso con tal ragione: percioche la felicità è cosa nostra propria, la quale malageuolmente ci si può togliere, ma l'honore nõ è cosa nostra propria, per che conuiene anche ad altrui, essendo, come dice egli, più in colui che honora, che in colui ch'è honorato: et essendo più in colui che honora, facilmente ci si può togliere, come quello, che dependa dalla uolontà di quella tal persona, che'l fà. A' queste paro le d'Aristotele, pare, che contradicano quelle, che immediatamente esso soggiugne, prouãdo con un'altra ragione, che l'honore nõ è la felicità: perche la felicità si diside ra per se stessa, doue l'honor si cerca per essere stimato huom da bene. la qual cosa è uera solamẽte in quelli, che sono honorati. perche chi fà honore, lo fà, non per essere stimato buono, mà per sodisfare, et per render quello, che conuiene à chi è degno d'ho nore. Come è dunque l'honore più in colui, che honora, che in colui che è honorato, se l'honore non si cerca da colui, che honora per essere stimato buono? Che questo luo go sia difficile, il mostrano gli espositori, dandoui due espositioni: l'una, ch'egli è piu in colui, che honora, che in colui, che è honorato: percioche l'honore è operatione di chi lo fà, nõ di colui, al quale si fà: l'altra, perche l'honore è in potere di colui, che ho nora, nõ di colui, che è honorato: pche chi honora, può honorare sempre chi gli pare, mà colui, che è honorato, nõ può fare, che altri l'honori, ò nõ l'honori: potẽdosi far honore altrui anco mal suo grado. L'honore oltra cio (dicono costoro) è in colui, che è

honorato: perche egli concorre à questo, hauendo le uirtù, per le quali è honorato. Et cosi pare, che uogliano, l'honore formalmente, & essentialmente essere nell'honorato, si come la bianchezza essentialmente è nel muro: percioche ueramente è riceuuta dal muro: mà nell'honorāte dicono l'honore essere effettiuamente, perche egli è sua operatione: si come il Sole, il qual produce il calore in queste cose di qua giù, se egli è chiamato caldo, non è perche essentialmente sia caldo, ne perche habbia il calore in se, & per sua forma in quella guisa, che'l calore è la forma accidentale del fuoco, et la bianchezza del muro, ma effettiuamente, perche in altri lo produce. Onde uogliono, che l'honore non sia formalmente nell'honorante, mà nell'honorato: il che se è uero, l'honor sarà più nell'honorato, che nell'honorante: perche essentialmente sarà nell'honorato: si come il fuoco perche ha in se il calore, ha maggior calore, che'l sole, ilquale non l'ha in se, ma solo il produce; & non solamente l'honor sarà più nell'honorato, che nell'honorāte, mà etiandio l'honore sarà proprio dell'honorato, & non conuerrà ad altrui, contra quello, che apertamente dice Aristotele. Dicono anchora, che l'honore è similmente in colui, che è honorato; percioche egli hà le uirtù, lequali meritan l'honore. hor se l'honore è il premio della uirtù, come dice altroue Aristotele, già l'honore non può essere in colui, che honora: percioche egli non ha l'honore per le uirtù, ma perche egli il fà. Onde l'honore uerrà ad esser solamente nell'honorato, in cui sono le uirtù. POS. Il uostro dubbio è molto ragioneuole: & l'espositioni de gli interpreti sopra quel luogo sono men che uere, come si puo ben mostrare. Et percio dobbiam dire l'honore esser formalmente, & essentialmente nell'uno, & nell'altro, cio è nell'honorante, & nell'honorato: Perche se fosse solo formalmente nell'honorato, sarebbe proprio all'honorato, & solo à lui si conuerrebbe, essendo tale la natura del proprio, che ad una cosa sola, & sempre si conuenga. E' adunque l'honore nell'uno, & nell'altro formalmente: in colui, che è honorato, per le uirtù, che egli ha, & per la bontà sua, in colui, che honora; perche egli ha questa uirtù di fare il debito suo: essendo ufficio d'huomo da bene, & giusto, il dare à ciascuno quel, che è suo, et l'honorare gli huomini da bene, li quali essēdo tali, quali ricerca la natura, sono degni d'honore.

GI. Come sarà poi nell'honorante più, che nell'honorato? POS. Egli sarà in un certo modo più nell'honorante per due rispetti: l'uno, perche colui, ilquale honora, fà, ma colui, che è honorato, patisce; & il fare è cosa più eccellente, che'l patire, come in molti luoghi ha detto Aristotele: l'altro, perche l'honore si conuiene propriamente all'opere, & la laude alle uirtù: la onde coloro, che hanno le uirtù, sono più tosto degni di laude, che d'honore: & coloro, che fan l'opere, come è l'honorare altrui, meritano più tosto honor, che laude.

GI. Ogni hora mi crescono più dubbi nella mente sopra queste parole d'Aristotele: conciosia cosa, che non solamente non mi paia, che l'honor sia più nell'honorato, & nell'honorante, ma ne pure ch'egli sia in alcun di loro. Et cosi mi muouo. l'Honore è tra beni esterni, come mostra Aristotele, quando dice, che l'honore è il supremo di tutti i beni esterni: se egli è tra beni esterni, dunque non è di quei beni che sono in noi: perche tre spetie sono di beni, l'una di quelli dell'animo, l'altra di

quelli del corpo, la terza de gli esterni. Oltra di questo dalle parti dell'honore, di cui poco innanzi ragionammo, s'aumenta la mia difficultà; perche essendo trà le parti dell'honore la statua, & l'imagine, & simili altre cose, come sono elle in noi, li quali honoriamo, se le doniamo altrui? Et come sono nell'honorato, se l'honore è un certo segno, il qual ne dimostra, che colui, à chi si pon la statua, ouero à chi si fà alcun presente, ha molte uirtù? Percioche operation di uirtù grande è il far beneficio à tutti. Appresso poßiamo anchora fare honore à coloro, che sono senza uirtù. POS. A questo risponde Aristotele, che se s'honora alcuno huomo senza uirtù, si commette errore: imperoche l'huomo tristo non è degno d'honore, ma solo l'huomo da bene, essendo l'honore il premio della uirtù. GI. A me basta, che per le prime mie ragioni stia anchora in piede la mia difficultà: onde pare, che Aristotele si contradica. POS. Egli è uero, che l'honore è tra beni esterni, & per conseguente, che egli non è, ne in colui, che honora, ne in colui, che è honorato: perche le uostre ragioni stringono à dir questo: ma egli nondimeno è segno, che alcuno habbia le uirtù, parlando propriamente, & secondo che egli è stato instituito: si come il cerchio della tauerna è segno, che in quel luogo si uende del uino. GI. Come adunque dice il uero Aristotele, che egli è nell'uno, & nell'altro formalmente? POS. Vuol dire Aristotele l'honore essere nell'uno, & nell'altro: perche la gioia, e'l piacere, che dall'honor procede, è nell'uno, & nell'altro, non quel presente, ne quella statua, ne quei uersi, ne quella prosa. Perche dice Aristotele, che gli huomini ricercano l'honore, affine di douer essere stimati buoni: conciosiacosa che gran piacer sia l'essere stimato huomo da bene da huomini da bene, si come dice Hettore appresso Neuio.

Gran piacer sento padre mio, che uoi,
Che sete huom si lodato, mi lodiate.

Nel medesimo modo anchora l'honore è nell'honorante: percioche egli gode nel dare quello, che egli è obligato di dare, & à chi è obligato di dare: ilche facendo conosce d'operare honestamente; & gode tanto più dell'honorato, quanto il fare è cosa piu eccellente, che'l patire. Colui adunque, ilquale honora alcuno, che sia degno d'honore, è huomo da bene, & gode di cotale honesta operatione: perche non è quasi poßibile, che un tristo honori ueramente un'huomo da bene; & se lo fa, accidentalmente il fà. Manifesta cosa è bene, che un tristo, in quanto tristo, non solo non è degno egli, à cui sia fatto honore, ma non basta anchora per douer' honorare un'huomo da bene. l'honore adunque è nell'uno, & nell'altro formalmente in questo senso, che'l piacere, ilquale procede dall'honore, è nell'uno, & nell'altro formalmente. Et questo medesimo modo di parlare usò Aristotele nella definitione della felicità, quando disse, la felicità essere l'operatione secondo la uirtù. ilche preso simplicemente, come han fatto gli espositori, non è uero: et come che elle sieno parole d'Aristotele, nondimeno sono anchor sue parole, che l'ecclißi della Luna è l'interpositione della terra trà'l Sole, & la Luna; & cio non per tanto è uero, intendendolo semplicemente, come suonano le parole, mà in questo senso si: che l'ecclisi della Luna è l'interpositione, cio è cau-

stato dall'interpositione. conciosiacosa che ad intendere Aristotele ui sia di mestieri un buon giudicio naturale, perche molte uolte con intenderlo sanamente si tolgon uia infinite apparenti contradittioni: non altrimenti, che ueggiamo interuenire nell'operationi de gli huomini, lequali interpretandole male, paiono molte uolte cattiuissime, & interpretandole bene, paiono bonissime. Di che habbiamo appresso Plutarco l'essempio in Pausone depintore, ilquale hauendo à dipingere un cauallo, che per terra si riuolgesse, lo depinse in atto di correre: ilche uedendo colui, che lo uoleua comperare, & mezo adirandosene, Pausone ridendo gli disse, uolgi la tauoletta all'in su; ilche fatto, il cauallo restò in atto di riuolgersi in terra, & non di correre. cosi molte cose, che paiono grandi errori, s'ammendano con poca fatica da chi sanamente l'intende. Vuol dire adunque Aristotele, che la felicità è l'operatione secondo la uirtù, cio è nell'operatione: perche la felicità è quel piacere, il qual sentono gli huomini da bene, uirtuosamente operando, & facendo quello, che son tenuti di douer fare. Cosi in questo proposito, l'honore è nell'honorato, pigliando la cagione per l'effetto: perche in lui è quel piacere, & diletto, ch'ei sente, quando riceue honore, & quando gli son poste le statue; imperoche questo è segno, ch'egli hà fatti molti benefici, & ch'egli è ornato delle uirtù morali, & che gli huomini lo stimano uirtuoso: doue se alcuno si facesse una statua da se medesimo, non ne sentirebbe punto di piacere. G I. *Benche i luoghi, & le ragioni, che hauete allegate, mostrino apertamente, questo essere il uero senso delle parole d'Aristotele: nondimeno per farmi piu chiaro, desidererei, che mi mostraste questa espositione con altri luoghi d'Aristotele medesimo.* P O S. *Hora eccoui. Dice Aristotele, l'honore, & la gloria sono tra le cose diletteuolissime, & piaceuoli: perche ciascuno, ilquale uiene honorato, s'imagina d'esser tale, & uirtuoso, cio è degno d'honore, & allhora specialmente, quando cio s'afferma colla dimostration dell'honore da quelli, liquali egli pensa, che non mentano: come se io intendessi, che alcuni huomini da bene mi lodassero, li quali io pensassi, che non dicesser menzogna, molto ne goderei fra me stesso: & somigliantemente, se cio facessero i miei domestici, ò conoscenti; perche io crederei, che non s'ingannassero: & per questo medesimo rispetto i Cittadini piu tosto, che gli stranieri: & i uiuenti più tosto, che quelli, che hanno à nascere dopo noi: & i saui piu tosto, che gli sciocchi: & i molti più tosto, che i pochi; impercioche egli è molto più uerisimile, che cotali huomini dicano il uero, che gli oppositi loro, & contrari: la onde noi non curiamo dell'honore, ò della gloria fattaci da i fanciulli, ne dalle bestie, de quali non facciano alcun conto: perche l'honore fattone da loro non è segno, che noi possediamo le uirtù, le quali essi non conoscono: Et se pur curassimo d'essere honorati da loro, il faremmo per altro rispetto. Et altroue, doue egli pruoua l'honore, & la gloria essere tra i beni, usa questa ragione, che essi sono piaceuoli, & causan molte cose, & per lo piu dimostrano ueramente gli huomini hauer quelle parti, per cui è fatto loro la gloria, & l'honore. Et altroue, quelli che disiderano essere honorati da gli huomini da bene, & dotti, cercano di confermar.*

quella opinione, la quale essi hanno di loro stessi: onde perche credono al giudicio di coloro, liquali coll'honorargli mostrano di tenergli per huomini da bene, s'allegrano d'essere huomini da bene. Mostra adunque apertamente Aristotele, che noi disideriamo quelle parti dell'honore per lo piacere, ilquale sentiamo d'essere stimati buoni da i buoni. Et per tanto bene habbiam detto, l'honore essere nell'honorante, & nell'honorato: percioche quel piacere, il quale è causato dall'honore, è nell'uno, & nell'altro; & doue è l'effetto, iui anchora si dice essere la causa: il che nel luogo pur hora citato mostra Aristotele, dicendo, l'honore esser trà le cose piaceuolissime: perche esso le fà, & esso ne è cagione; si come diciamo, il Sole esser caldo, perche produce il calore, non perche egli l'habbia in se stesso.

GI. Con questa espositione forse si potrebbe tor uia quella difficultà, laqual mi pare, che sia nella definition della prudenza, cio è, che ella sia habito attiuo uero con ragione, intorno à quelle cose, che sono buone, ò cattiue à gli huomini: ilche par falso: perche le uirtù morali sono nell'attioni: & quella operatione, laquale è secondo la uirtù, è la più lodeuole: ma la prudenza non ha operation ueruna, ne è uirtù morale, onde ella non può essere habito attiuo: & questa medesima definitione contradice à quel luogo d'Aristotele, oue egli dice, noi hauer bisogno della prudenza, benche non sia attiua, perche ella è uirtù della particola. Oltre di cio, se quella definitione fosse uera, ne seguitarebbe, che la prudeuza fosse il medesimo, che è la uirtù morale. Perche io in questa guisa argomento, la prudenza è habito attiuo con ragione. dunque ogni habito attiuo con ragione è prudenza: perche le propositioni, che sono in termini pari, si conuertono, come se l'huomo è animal ragioneuole, & l'animal ragioneuole sarà huomo. hor la uirtù morale è habito attiuo con ragione, adunque la uirtù morale è prudenza. Poi la uirtù morale è habito attiuo con ragione, la qual ragione non è altro, che la prudenza. hor se la prudenza anchora è habito attiuo con ragione, qual sarà questa ragione? se uogliam dire, che è la medesima con quella, che è nella definition della uirtù, uerremo à dire che la prudenza è habito attiuo con prudenza, & così n'andremo in infinito. Senza che Aristotele non ha mai dichiarato, qual sia la ragione, colla quale opera la prudenza. questa è la difficultà, la quale io hò nella definition della prudenza, la qual, come hò detto, forse si può scioglier con la medesima espositione, che uoi date alla definitione della felicità, & all'altro luogo d'Aristotele intorno all'honore. ros. In quel medesimo modo, che uoi ben dite, il qual per certo è molto ragioneuole: imperoche la prudenza propriamente non è habito attiuo con ragione, conciosiacosa che ella non operi, & tutte l'operationi procedano dalle uirtù morali. Et perciò Aristotele dee sanamente intenderst: perche il primo maestro non hà detto cosa alcuna senza grandissima ragione. Egli non uolle adunque dire, che la prudenza operasse: perche questo è falso, ma che la prudenza era habito attiuo con ragione; cio è quella ragione, onde noi operiamo le cose, che son buone, ò cattiue à gli huomini: così Aristotele chiama la dimostratione scienza dimostratiua, non perche sia ueramente scienza dimostratiua, laqual si dichiara essere notitia delle conchiusioni, mà la chiama così, ha-

uendo riguardo, che ella produce la scienza dimostratiua, usando l'effetto per la causa. dice medesimamente, la prudenza essere habito attiuo, percioche ella indirizza l'habito attiuo. Et questo non fece egli senza artificio, come tutte l'altre cose sue: conciosiacosa che egli insieme uolle dichiarare & la natura della prudenza, & l'ufficio suo; il quale è d'indirizzar tutte l'operationi, che sono secondo le uirtù. conchiudo adunque, che Aristotele uolse dire, non che la prudenza fosse attiua; mà che ella era quella ragione, per la quale noi operauamo le cose, che erano buone, & cattiue à gli huomini.

GI. *Se questa definitione della prudenza non dichiara ueramente la natura della prudenza; come quella, che è data secondo gli effetti, & l'operationi, & non secondo le cause; uorrei sapere, se egli se ne truoua alcuna altra, la quale dichiari in tutto, cio che ella sia.* POS. *Prima se ne truoua una nella Rhetorica, doue egli dice, che la prudenza è una uirtù dell'intelletto, colla quale possiamo diliberar dirittamente delle cose buone, & cattiue, che si dicono della felicità. Poi nell'Ethica anchora, oue egli dichiarò, quai fossero gli huomini prudenti, disse molte parole, dalle quali possiamo trarre la definition della prudenza, laqual sarà questa, che la prudenza è facultà d'anima intellettiua, colla quale noi diliberiamo delle cose buone, & cattiue all'huomo assolutamente, & non respettiuamente: la qual definitione è la medesima coll'altra.*

Hora tornãdo al nostro proposito dico, che l'honor medesimamẽte è detto da Aristotele essere nell'honorante, & nell'honorato: non perche la statua sia nell'uno, & nell'altro, mà perche quelli, che sono honorati, sentono grandissimo piacere di uedersi attribuir quell'honore per le loro proprie uirtù: & quelli, che honorano, godono facendo il debito loro; Et cosi il piacere, che nasce, & procede dall'honore, è nell'uno, & nell'altro.

GI. *Et quel piacere si chiamerà egli gloria? Perche se egli nasce dall'esser noi frà gli altri huomini stimati uirtuosi: & la gloria parimente è, quando alcuno è stimato uirtuoso da tutti, & è riputato che habbia quelle cose, lequali ò il più degli huomini, ò i prudenti, ò gli huomini da bene disiderano d'hauere; pare che la gloria, e'l piacere, che procede dall'honore sieno per questa ragione una cosa medesima: mà per un'altra poi pare tutto'l contrario, cioè che la gloria sia cosa diuersa & dal piacere dell'honore, & dall'honore istesso: dicendo Aristotele, che l'honore, & la gloria sono trà quelle cose, le quali danno grandissimo piacere: dunque la gloria non è il piacere stesso, mà la cagion di quello. Non è similmente la gloria quel medesimo, che è l'honore: percioche Aristotele, definita che hebbe la gloria, poco appresso definì diuersamente l'honore, la doue haurebbe dato una sola definitione, quando fossero una cosa medesima.* POS. *Il piacere è distinto dalla gloria, come è l'effetto dalla cagione: perche si come l'honor produce il piacere, cosi anchora produce la gloria: & si come l'honore di parer d'Aristotele è distinto dal piacere, ilquale esso produce; cosi parimente la gloria è distinta dal suo: senza che il piacere è piu generale, che la gloria, & l'honore: nascendo il piacere non solamente dalla gloria, & dall'honore, mà da molte altre cose anchora. Oltre*

à cio la gloria è distinta dall'honore: Perche la gloria genera quel piacere senza altro premio: non riguardando ad altro, che all'opinion de gli huomini, dellaquale non ricerca, che sia dato alcun segno, come di statua, ò d'altro: mà, come hò detto, cerca solamente, ch'egli si stimi, che colui, ilquale è degno di gloria, habbia qualche uirtù, & quelle cose, che sono in maggior prezzo, & disiderio appresso gli huomini da bene: mà l'honore oltra l'opinion degli huomini, ricerca anchora il premio, & quegli altri inditij, di cui habbiano ragionato, chiamandogli parti d'honore; come sono statue, uersi, prose. Et perciò l'honore è maggior cosa, che la gloria, conciosiacosa che ogni honore habbia seco l'opinione, mà non ogni opinione hà seco l'honore.

GI. Hora uorrei sapere, se Aristotele dà altra definition d'honore, che queste due: perche non mi pare, che queste si conuengano alla sostanza dell'honore, come quelle che paiono abbracciar solamente cose estrinseche: cio è, che sia dimostratione d'elettion benefattiua per uirtù, ò che sia premio di uirtù. Et per tanto uolentieri intenderei una altra definitione, laqual dichiarasse meglio la natura dell'honore. POS. Non se ne hà da Aristotele altra definitione; & queste due bastano à spiegare la sostanza dell'honore: che si come hò già detto, l'honor fù ritrouato, acciochè si desse premio conueniente à ciascuno, che hauesse fatto beneficio ad altrui, & possedesse le uirtù, allequali noi non posiamo dare altro premio, che questo; percioche noi non possiamo dargli maggior premio, che dimostrare, che le uirtù siano in lui: ilche dimostrando dimostriamo insieme, che egli è naturalmente disposto, & che imita Dio, ad imitation di cui tutte le cose naturali tanto inanimate, quanto animate si studiano d'operare. Et perciò fù trouato l'honore per premio di cotali buone opere, acciochè gli huomini uirtuosi sentissero quel contento, & piacere, il qual s'hà, quando altri è riputato per huomo da bene. Et questo piacere, quando anche non fosse altro stato d'anima, come pur ueramente è, nondimeno sarebbe sufficiente premio, & basteuole à gli huomini uirtuosi. & per questo l'honor si chiama premio di uirtù: perche da lui nasce quel piacere, ilquale è il premio della uirtù: & questa definitione è una medesima coll'altra, che dice, l'honore esser dimostration d'elettion benefattiua: perche è dimostratione, che colui, ilquale hà fatto beneficio, è uirtuoso, & questa dimostratione è il premio della uirtù. Et che amendue sieno una medesima definitione, dimostra Aristotele, quando congiugne insieme l'una, & l'altra, dicendo, l'honore essere il premio della uirtù, & della beneficenza. Si che uoi uedete, che queste due definitioni sono una cosa medesima: & che non potrebbono dichiarare meglio la natura dell'honore.

GI. Noi habbiamo ragionato delle parti dell'honore, lequali son molte. hor ditemi se egli ne hà dell'altre, & se noi posiamo honorar gli huomini in altra guisa, perche trouandosi più parti d'honore, che non sono le raccontate, s'hauerà da uedere, quali sieno, & la cagione, per laquale Aristotele le habbia taciute: & non trouandosene più, saprem di certo, che uolendo honorare alcuno, lo doueremo honorare nell'una delle dette maniere. POS. Non è fuor di ragione, che si possano trouare de gli altri modi d'honorare: & pur che sieno cose, lequali si diano in premio di uirtù, po-

trano chiamarsi tutte parti d'honore: & forse anchora qualunque altro modo d'honorare si può riducere, & contenere sotto alcun de sopradetti. Tuttauia non fu necessario, che Aristotele ponesse tutte le parti dell'honore; & bastò che egli ne mettesse le più famose, & le principali.

GI. *La definition dell'honore non mi pare anchora essere in tutto senza difficultà, perche Aristotele dice, l'honore esser premio di uirtù, ilche non è sempre uero: perche molte fiate sono honorati alcuni, liquali non hanno uirtù, come i Tiranni, i ricchi, i potenti; & però disse egli, che le podestà, & le ricchezze sono disiderate per l'honore: onde coloro, che le hanno, uogliono essere honorati. & in altro luogo, che i magistrati sono honorati, che à gli huomini si danno. & pure spesse uolte i magistrati si danno ad huomini cattiui. Veggiamo anchora molti huomini scelerati essere honorati per hauere commesso molti mali, & hauere ucciso molti huomini.* Pos. *Se questi tali sono honorati, come dissi anchora poco innazi, essi sono honorati non ueramente, mà accidentalmente, da i ribaldi, ouero da gli ignoranti, ò per paura, ò per forza: perche ueramente solo l'huomo da bene è degno di honore.*

GI. *La medesima definition dell'honore hà anchora un'altra difficultà: & pare che contradica à molti luoghi d'Aristotele. Egli non è dubbio, che la laude secondo Aristotele è cosa diuersa dall'honore; perche nell'Ethica egli cerca & disputa, se la felicità è trà le cose degne di laude, ò trà quelle, che non son degne d'honore: & per soluere questo dubbio, dichiara, quali cose sieno quelle, che son degne di laude, & dice, che le cose laudeuoli si riferiscono ad altrui: onde noi lodiamo un'huomo giusto: perche le uirtù si lodano, come quelle, che si riferiscono à i fatti: & perciò Dio non è laudato, conciosia cosa che egli non si riferisca à niuna cosa, mà è bene honorato; & per la medesima ragione conchiude la felicità essere trà le cose degne d'honore, & non di laude. Iui apertamente mostra Aristotele la differenza, che è trà l'honore, & la laude: perche se non ui fosse differenza, sarebbe superfluo disputare, se la felicità sia tra le cose laudeuoli, ouero trà le honorabili. & oltre di ciò Aristotele iui rende la ragion della diuersità: perche dice le cose laudeuoli riferirsi ad altrui, mà l'honoreuoli nò. Hor contra questo dalla definition dell'honor seguità, che l'honore, & la laude sieno una cosa medesima, perche quella cosa, che dimostra la grandezza della uirtù, è la laude, come dice Aristotele: hor l'honore è quella cosa, che dimostra la grandezza della uirtù, essendo l'honore dimostratione d'elettion benefattiua secondo la uirtù, & premio d'essa uirtù. adunque l'honor sarà laude, & la laude sarà honore: laqual conchiusion tuttauia è falsa, essendo distinta la laude dall'honore, come habbiamo mostrato apertamente per lo testo d'Aristotele, doue egli parla della felicità. bisogna adunque, che l'una delle propositioni sia falsa, o anchora amendue: perche dalle propositioni uere non seguita mai conchiusion falsa, ne per se, ne per accidente, anchor che dalle false possa alcuna uolta accidentalmente seguitar conchiusion uera. hor la maggiore è d'Aristotele, & è chiara: dunque la minore, che è la definition dell'honore, sarà falsa.* Pos. *Egli è uero che l'honore, & la laude son cose diuerse, perche le parole d'Aristotele della*

felicità non si possono interpretare in altra guisa, essendo chiare, & hauendo seco la ragione: bisogna per tanto interpretare l'altre parole. & è d'hauer questa auuertenza in Aristotele, quando si trouano luoghi, che paiano contradirsi trà loro, che noi debbiamo considerare, qual di quei luoghi s'accosti più alla ragione, & à quello senza altra interpretatione attenerci: gli altri luoghi poi, liquali pare che contradicano alla ragione, si debbono interpretare, anchorche fossero più chiari degli altri: non essendo cosa credibile, che un philosopho tanto grande tanto leggiermente si contradica. Hora al proposito nostro, le parole, che dicono la laude esser distinta dall'honore, oltre che sien chiare, hanno anchora seco la ragione: percioche la laude è tra quelle cose, che ad altro si riferiscono, mà l'honor nò. Debbiamo adunque tener questo luogo per fermo, & stabile, & interpretare gli altri, che paiono essere in contrario, si come gli hà interpretati alcun ualent'huomo. Onde quando uoi dite, quella cosa, che dimostra la grandezza della uirtù, è la laude; io ui concedo cio esser uero, & esser propositione dimostratiua: perche è propositione per se, predicandosi iui quello, che è definito della sua definitione, lequali propositioni benche alcune uolte non sieno per se ueramente, perche non sono naturali; nondimeno sono in qualche spetie di propositioni per sè, & sono necessarie, & molte uolte entrano nelle dimostrationi, & propositione per se: & naturale chiamo quella, nella quale quello, che è definito, è predicato della definitione: come quando le proprie paßioni si predicano de loro subietti, & delle definitioni de i subietti, si come ogni figura da tre linee contenuta, hà tre angoli eguali à due angoli retti: ma se noi dicesßimo l'animal ragioneuole è huomo, non è ueramente per sè, perche non è naturale; la qual conditione è necessaria, & debbesi aggiugnere alle regole delle propositioni per sè. dunque quella maggiore è uera, & la minor nò. G I. Come nò? Non dice Aristotele, che l'honore è dimostration d'elettion benefattiua? & uoi non hauete mostrato, che ui si debbe aggiugnere secondo la uirtù? & che è premio d'essa uirtù? Pos. L'honore è dimostratione d'elettion benefattiua secondo la uirtù, & è premio d'essa uirtù non per se, mà accidentalmente. G I. Come può egli esser questo? Pos. L'honore è la dimostratione, & il premio della uirtù: perche egli è il premio, & la dimostratione dell'opere, che sono secondo la uirtù, non della uirtù. perche la laude è la dimostration della uirtù. Et cosi Aristotele dice, l'honore essere dimostratione di uirtù, perche è dimostration d'opere, che procedono da uirtù. Et percio disse Aristotele, che gli encomij sono dell'operationi, la laude della uirtù.

G I. Questa cosa è molto dubbia, & tanto più, che Aristotele dice anchora, la laude esser delle operationi: onde io uorrei, che uoi mi mostraste con Aristotele, che questa nostra espositione fosse uera. Pos. Hora ui compiaccio. Aristotele dice, che noi lodiamo coloro, liquali hanno operato, & fatto: perche i fatti son segni d'habito: Noi non lodiamo quelli, che hanno fatto, perche habbiano fatto, conciosia cosa, che la laude non sia de i fatti, mà l'honore: ben gli lodiamo, perche i fatti son segni d'habito. Et per tanto si come noi diciamo la laude esser delle opere, laqual nondimeno è della uirtù; cosi non douerà parere strano, che noi diciamo, l'hono-

re essere della uirtù,come che egli sia dell'opere: et si come Aristotele interpreta in qual guisa la laude sia dell'opere;cosi noi possiamo interpretare, & trouare,in che modo l honor sia della uirtù. Noi diciamo la laude propriamente esser della uirtù: perche ella è dell'habito, & l'honor delle operationi, perche è della felicità,& de benefici, lequali cose sono operationi. ma oltre à cio noi diciamo, se bene impropriamente, la laude essere dell'operationi, & l'honor della uirtù. Quel senso adunque, ilqual noi diamo, quando si dice, che la laude dimostra l'opere, quel medesimo dico dobbiamo dare à quello, che dice Aristotele,che l'honore dimostra la uirtù. quando la laude dimostra l'operationi,diciamo questo auuenire,perche l'operationi son segni d'habito: l'honor similmente, perche è dell'operationi, lequali son segno di uirtù, puossi dire, che sia della uirtù, quantunque impropriamente.

GI. *Et per qual cagione hà egli usato questo modo di parlare Aristotele?* POS. *Per mostrare la connessione dell'opere colle uirtù, & delle uirtù coll'opere: perche le uirtù nascono dall'opere, & l'opere dalle uirtù. Et percio hora dice la laude, & l'honore esser dell'opere, hora della uirtù; mà propriamente, & per se la laude è della uirtù, l'honor dell'opere. La onde aggiungendo al uostro sillogismo nell'una, & nell'altra propositione questa conditione, propriamente, & per se, chiaro si comprenderà,l'una delle propositioni esser falsa. come se direte, quella cosa, che propriamente, & per se dimostra la grandezza della uirtù,è la laude,questa è uera: & u'aggungo propriamente, & per se: perche la laude dimostra anchora l'operatione, ma non per se, nè propriamente. L'honore è quella cosa, che propriamente, & per se dimostra la grandezza della uirtù: questa è falsa: perche l'honore propriamente dimostra l'operationi: & se dimostra la grandezza della uirtù, lo fà per rispetto dell'operationi, non della uirtù, in quanto è uirtù, mà inquanto ella indirizza l'operationi. Hora, perche l'operationi poteuano essere con la uirtù, & senza lei; per questo habbiamo detto, che alla definitione dell'honore bisogna aggiugnere, secondo la uirtù.* GI. *Mà l'altra definitione, laquale dice, l'honore essere il premio della uirtù,come addatterete uoi à questa espositione?* POS. *Ella cosi s'intende, che l'honore è il premio della uirtù, perche egli è il premio della beneficenza, & di quella operatione, laquale è secondo la uirtù.*

GI. *Pur hora m'occorre un'altra ragione, la qual pruoua, l'honore, & la laude essere una cosa medesima, che quello che è laudabile non si distingue di spetie dalla laude: perche una spetie non si predica d'altra spetie, come l'huomo non si predica del bue, in modo che ueramente si possa dire l'huomo esser bue: mà l'honore è cosa laudabile; come mostra Aristotele, quando dice, la uittoria, & l'honore essere trà le cose laudabili. Hor se l'honor fosse distinto di spetie dalla laude, egli non si potrebbe dire, che fosse laudabile; perche si come hò detto, l'una spetie non si predica dell'altra.* POS. *Egli non si puo negare ragioneuolmenne, come già douete hauer compreso,che l'honor non sia distinto di spetie dalla laude. Et perciò, quando uoi dite, che quello,che è laudabile, non si distingue di spetie dalla laude, ui rispondo, questo esser falso. Perche una cosa bianca, anchora si distingue di spetie dalla bianchezza. onde potremo ueramente dire un legno esser bianco,tutto che la bia-*

chezza sia di spetie differente dal legno.

GI. Et come può predicarsi la bianchezza del legno, essendo ella di diversa spetie?

POS. Le propositioni sono di due maniere: alcune, che per se sono uere, altre per accidente. le propositioni per se uere sono quelle, nelle quali il predicato è quel medesimo, che è il soggetto, diverso solamente nel pensiero: come se noi dicessimo l'huomo essere animal ragioneuole, pigliando anche l'animal ragioneuole non per definitione, mà per predicato; questa propositione per se è uera: perche quello, che è huomo, è quello, che è animal ragioneuole, & tali propositioni sono chiamate identice: ilqual uocabolo, anchor che non sia ne della lingua Latina, ne della nostra, nondimeno dichiara assai bene questa cosa: onde trattando noi delle cose, per lequali, come dice Aristotele, son fatti i uocaboli, ci bisogna usare quei uocaboli, che significano le cose più espressamente, & tanto più nelle cose della Philosophia, nelle quali chi pensa di potere esprimere il tutto ornatamente, s'inganna. Onde ueggiamo, che nell'istessa lingua Greca, la qual di tanto è più copiosa della Latina, (che che si dica Cicerone) non si può far questo. Et perciò costretto fù Aristotele à formar molti uocaboli di nuouo. Hora tornando: Tutte le propositioni, lequali sono nel primo, & secondo modo del per se, sono identice; come che ad altrui altramente paia: & sono quelle, nelle quali il predicato è una cosa medesima col soggetto: mà le propositioni, le quali per accidente son uere, sono quelle che hanno il predicato, ilqual non è il medesimo col soggetto: come quando diciamo, l'huomo è bianco, non uogliamo dire, che l'huomo sia quel medesimo, che è il bianco, mà la bianchezza è nell'huomo: & queste propositioni in caso retto non son uere, benche il predicato si ponga in tal caso: ne si dichiara in un medesimo modo questa propositione, l'huomo è animal ragioneuole, la qual è per se uera, & quella, l'huomo è bianco. perche l'huomo è animal ragioneuole, così si dichiara, ch'egli è quel medesimo, che è uno animal ragioneuole; mà l'huomo è bianco, si dichiara, che in lui è la bianchezza: perche quantunque si predichino in caso retto, nondimeno non possono uerificarsi, se non in obliquo: & questa definitione insegna Aristotele: oue pruoua, che nelle propositioni per se non si procede in infinito. Concedoui adunque, che l'honore è laudabile, non già propriamente, mà perche dimostra l'opere, che nascono dalle uirtù, lequali sono laudabili; & perciò l'honore non è il medesimo colla laude, & col laudabile: & non hà questa conditione d'esser laudabile di sua natura, & in quanto egli è honore, mà in quanto contiene in se alcune altre cose, le quali sono laudabili. & questa espositione insegna Aristotele, quando rende la ragione, perche la uittoria, & l'honore sono trà le cose laudabili, dicendo, che quantunque elle sieno cose inutili, non dimeno sono eligibili, & dimostrano gran uirtù. perqual cagione adunque è l'honor laudabile? perche egli dimostra una gran uirtù: & come mostra egli una gran uirtù? perche mostra l'opere honeste, lequali non posson nascer da altro, che da gran uirtù. sì che oltre alla ragione, laqual senza altro ci spinge à dir così, ci sono anco le parole d'Aristotele.

GI. Voi dite, che l'honor dimostra una grande, & perfetta uirtù: perche dimostra l'opere honeste, lequali nascono da perfetta uirtù: & Aristotele dice, che l'hono-

re è il premio della uirtù. Hora Aristotele dice altroue, che alla uirtù perfetta non si può dare degno, & sofficiente honore. Non dimostra adunque la uirtù perfetta, non potendo esser premio di quella, & per conseguente bisogna trouare un'altro premio alla uirtù perfetta. Pos. Benche l'honor non sia premio bastante alla uirtù perfetta; egli nondimeno è premio d'essa: perche egli è il maggiore, che si possa trouare. Et però dice Aristotele, che l'huomo magnanimo s'allegra moderatamente de gli honori grandi, che da gli huomini da bene gli son fatti, come conuenienti à se: & quando anche ne riceua de minori, poi che alla uirtù perfetta non si posson fare honori, che siano degni di lei, egli nondimeno non li dee rifiutare, non se gli potendo far maggiori.

GI. La medesima definition dell'honore, che egli è premio di uirtù, hà un'altra gran difficultà: Perche il premio della uirtù non è l'honore, mà la laude, & le uirtù sono laudate, non honorate. Onde io fermo questa ragione, l'honor non può esser premio di quella cosa, di cui è premio la laude; perche la laude è diuersa dall'honore, & perche l'honore, & la laude son premio per diuersi rispetti. Hora la uirtù è quella cosa, di cui è premio la laude, si come afferma Aristotele, & ne rende la ragione: Perche la laude è di quelle cose, che si riferiscono ad un'altra cosa, & si lodano le uirtù, percioche si riferiscono alla felicità: mà la felicità, & Dio, perche non si riferiscono ad altra cosa, sono honorati, & non lodati. Pos. Gli huomini di perfetta uirtù son lodati, & honorati, mà per diuerso rispetto: propriamente, & semplicemente sono honorati per l'opere. lodansi per le uirtù. Concedoui adunque, che uno huomo di perfetta uirtù sia lodato, & honorato, mà per diuersi rispetti: si come diciamo, che'l latte è bianco, & dolce, mà per diuersi rispetti. la laude adunque riguarda le uirtù, in quanto sono uirtù: l'honor riguarda l'opere, in quanto sono opere: & perauentura non può essere, che alcuno meriti honore, ilqual parimente non meriti lode. Perche l'opere honeste, à cui si dee l'honore, nascono dalle uirtù, à cui si dee la laude: & il medesimo si può dir forse della laude: conciosiacosa, che chi hà le uirtù, operi. benche cio possa esser dubbio, potendo alcuno hauer le uirtù, & dormire. Verò è dunque, che uno huomo di perfetta uirtù può essere & honorato, & lodato: mà è uero anchora che l'honore è cosa diuersa dalla laude; & che alcuna cosa può esser lodeuole, laqual propriamente non sia honoreuole, & alcuna altra honoreuole, laqual propriamente non sia lodeuole; si come le uirtù sono lodeuoli, & in quanto sono uirtù, non sono honoreuoli: l'opere d'altra parte sono honoreuoli, & in quanto sono opere, non sono lodeuoli: nondimeno ogni cosa honoreuole è lodeuole: perche l'opere, lequali sono honoreuoli, nascono dalle uirtù, lequali sono lodeuoli. Propriamente adunque la felicità, & Dio s'honorano, impropriamente si lodano.

GI. Voi entrate in maggior difficultà, perche dite, che Dio propriamente è honorabile, non laudabile: ilche pare, che al uero discordi: perche noi diciamo tutto di lodato sia Dio: Poi dice Aristotele chiaramente, che egli accade ò per giuoco, ò pur dadouero di lodare non solamente uno huomo, ò Dio, mà anchora le cose inanimate, & gli animali senza ragione. Quiui Aristotele uuole, che possiamo

trouar

trouar propositioni, colle quali lodiamo Dio: ilche è tutto contrario di quello, che dice nell'Ethica, che Dio non è lodato, mà honorato, & ne rende la ragione: Et in quel luogo l'espositore, ueggendo questa difficultà, dice, che in due modi possiamo intendere Iddio essere lodato: l'uno è quello, nel quale sogliamo lodar gli huomini, quando non si lasciano uincere da gli appetiti disordinati, & corrotti, li quali son loro di tanto nocumento; & fan cose, che tornano in grande utilità loro: e in questo modo Iddio non si può lodare, percioche egli non hà appetiti, da quali si debba guardare. L'altro è, perch'egli ci fà tutti i beni, & è causa di tutti i beni, che noi habbiamo. Et quando Aristotele dice, che Dio non è lodato, lo dice secondo il primo modo: perche egli non hà appetiti, da quali s'astenga, & non fà bene à se stesso, ne procura l'util suo, come fan gli huomini. mà quando dice, ch'egli è lodato, lo dice nel secondo modo, perche egli fà bene à noi. Hor questa tale espositione à me pare, che guasti il testo, il qual uuole esporre: percioche uolendo mostrare che Iddio sia da lodare, adduce una ragione, che mostra in tutto, ch'egli non è da lodare, perche dice che Iddio è da lodare per li beni, che ci fà: mà egli per questo si douerebbe chiamar degno d'honore, perche l'honore è segno d'eletion benefattiua. Poi dice Aristotele, la laude esser di quelle cose, che si riferiscono ad altro. mà Dio à niente altro si riferisce: adunque non si può lodare. Seguita appresso nel medesimo luogo Aristotele, la felicità non esser da lodare, mà da honorare: perche è principio de' beni, & fà i beni. dunque ne Dio anchora è da lodare, perche ci faccia bene, mà piu tosto da honorare. Soggiugne poi l'espositore: ouer diciamo, che Dio è da lodare, non come causa finale, mà come efficiente. Questo parlare è il medesimo con quel di sopra, & hà le medesime ragioni contra di se; resta adunque la medesima difficultà: perche gli huomini communemente lodano Iddio; & Aristotele medesimo nella Rhetorica dice, che noi possiamo lodar Dio. POS. La uostra difficultà è molto ragioneuole, & non riprendete à torto l'espositore. & perche pare, che queste auttorità d'Aristotele si contradicano l'una all'altra, ci bisogna trouare un mezo: et questo sarà il modo d'espor re Aristotele, del qual già u'hò ragionato di sopra; perche l'altro modo è d'esporlo per li luoghi più chiari. Dico adunque, che noi non possiamo propriamente lodar Dio: perche la laude si riferisce ad altre cose: mà se il lodiamo, il lodiamo per una certa similitudine, che egli hà co gli huomini, & allhora il uogliamo honorare; & quella, che impropriamente possiamo chiamar laude in lui, propriamente è honore. Così Aristotele in quel luogo della Rhetorica hà usato impropriamente il uocabolo della laude: ilche si comprende da quello, che egli nel medesimo luogo dice, che possiamo lodare anche le cose inanimate, & gli animali senza ragione: & tuttauia uoi non direte mai, che le cose inanimate, & gli animali senza ragione si possano lodare: perche dicendolo contradireste alla definition della laude, la quale è uno parlare, che dimostra la grandezza della uirtù. Io ui dimando, se le cose inanimate, & gli animali senza ragione hanno le uirtù morali, alle quali si dee la laude? uoi non potete, senon rispondere di nò. dunque questa laude è per una certa similitudine. Perche si come noi chiamiamo huomo forte colui, che ar-

disce di fare, quanto se gli conuiene, così alla similitudine dell'huomo chiamiamo caual forte quello, che non teme i pericoli. Potremmo similmente, men che propriamente parlando, chiamare arte quella dell'aragne in tessere le lor tele, delle pecchie in fare il mele, de gli uccelli in fabricarsi i nidi: mà propriamente parlando, ella sarà più tosto un'altra facultà, la quale è diuersa spetie d'habito fattiuo, come dice Aristotele. In quel luogo adunque Aristotele usa la laude, in quanto si stende alle cose, che propriamente sono lodate, & à quelle, che son lodate per similitudine. Dio è lodato per similitudine: perche si come gli huomini sono lodati, perche hanno le uirtù, secondo le quali operano, & fanno benefici: così Dio è lodato per li benifici, che ci fà, li quali paiono ad un certo modo, che procedano da uirtù, usando propriamente il uocabolo della laude. Mà la cagione, per cui le cose inanimate, & gli animali senza ragione, & Dio uengono impropriamente lodati, è differente. le cose inanimate, & gli animali senza ragione impropriamente sono lodati, perche non hanno le uirtù, mà la similitudine delle uirtù. Dio è lodato impropriamente, perche non hà le uirtù, mà l'opere degne d'honore. Et se pur uogliam dire, che Dio habbia le uirtù, lo diciamo per l'operationi, le quali secondo il nostro modo d'intendere, pare che nascano dalle uirtù. mà ueramente Dio non hà le uirtù morali, come dice Aristotele.

GI. Non sono anchor leuate tutte le difficultà della laude, & dell honore, le quali due cose, come che Aristotele in alcuni luoghi pruoui esser diuerse; tuttauia in alcuni altri par che dica esser le medesime. perche egli nella Rhetorica dice, la laude in prosa, & in uersi esser parte d'honore, dunque la laude è honore: perche il tutto si predica della parte. Il medesimo conferma il commun modo del parlar de gli huomini: perche quando si fà una oration funebre in laude d'un morto, noi diciamo, ch'ella si fà in honor di quel morto. POS. Io ui torno à dire il medesimo, la laude, & l'honore per sè, et formalmente, & di sua natura esser cose trà loro distinte: perche la sostanza dell'honore in tutto è diuersa dalla sostanza della laude. nondimeno si potrà dir ueramente, che la laude è honore, come si diceua ueramente, che l'honore era laude: perche queste propositioni son uere, tuttauia non per sè, mà per accidente. L'honore è laude, perche è il segno dell'opere, che dalle uirtù nascono; & così è segno di uirtù, delle quali uirtù è la laude. perche adunque trouar non si può honore, il qual non dimostri l'opere honeste, che nascono dalle uirtù, alle quali si deue la laude, perciò diciamo l'honore esser laude, & la laude altresì essere honore, non per sè, & semplicemente, perche è di natura diuersa: mà perche è delle uirtù, da cui procedono le buone opere, delle quali è l'honore. Ne ciò dee parerui strano, conciosiacosa che molte uolte facciamo tali propositioni: come per essempio, il bianco è dolce, non perche ueramente la dolcezza sia bianchezza; mà perche questa propositione, il bianco è dolce, può uerificarsi in qualche cosa, come nel latte, onde ella è uera accidentalmente: & tanto è, quanto se noi dicessimo, che quella cosa, che hà la bianchezza, hà anchor la dolcezza. Così, quando uoi dite, che il lodar gli huomini è honorargli, ui confesso esser uero: imperoche noi non possiamo lodar gli huomini, se non hanno le uirtù: &

non poßiamo sapere, che habbiano le uirtù, se non uediamo l'opere loro: perche oltre che le uirtù sono habiti, & nascono dalle operationi, non si può conoscere, che alcuno habbia le uirtù, se prima non si son uedute l'opere: & non si posso- no giudicar degne d'honore l'opere d'alcuno, se non si uede, che egli habbia le uirtù, secondo le quali egli faccia quelle opere. La cagione adunque, che la laude, & l'honore paiono cose tanto connesse, & che Aristotele le confonda insieme, è perciò, che l'opere non possono stare senza le uirtù, ne anco perauentura le uirtù senza le opere: mà non è per questo, che elle non siano cose realmente, & di lor natura distinte: si come, anchora che l'huomo non si separi mai dall'animale, per- che mentre è huomo, sempre è animale; nondimeno altro è il rispetto, & la natu- ra dell'huomo, altra è quella dell'animale. Concedoui adunque, si come hò detto, che l'opere, & le uirtù siano sempre congiunte in alcuno, ne possano star sepa- rate l'una dall'altra; nondimeno elle in effetto son cose distinte, quantunque signi- fichino cose congiunte: imperoche altro è il rispetto delle uirtù, altro il rispetto dell'opere: le uirtù sono habiti, per li quali poßiamo operare: l'opere son quelle, che facciamo. questi sono diuersi rispetti: & cosi medesimamente i rispetti della laude, & dell'honore. à quel luogo d'Aristotele, che la laude sia parte dell'hono- re, ui rispondo, ch'egli non usa iui il uocabolo della laude propriamente.

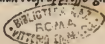
GI. Resta anchora una altra ragione per un luogo d'Aristotele: il qual pare, che mo- stri, la laude essere una cosa medesima coll'honore. perciocbe egli dice, che la lau- de è della uirtù, che per essa uirtù poßiamo operare cose honeste. dunque la laude sarà di colui, che puo operar cose honeste. hora l'honore è di colui, che può ope- rar cose honeste per testimonio d'Aristotele, il qual dice, che principalmente sono honorati coloro, li quali han fatto beneficio: secondariamente coloro, che posson farlo. Se adunque colui, che può honestamente operare, può essere honorato, & colui, che hà la uirtù, può operare honestamente, dunque l'honore è anche della uirtù: onde non pare, che l'honor sia cosa distinta dalla laude. POS. Vi rispon- do, stando sempre sul primo fondamento, che l'honore è cosa distinta dalla lau- de, quel luogo d'Aristotele douersi dichiarare in questo modo; che colui, il quale può far beneficio, è honorato si, mà nõ propriamente: non essendo honorato, perche possa far beneficio, mà perche speriamo, che egli sia per farlo. Et questo modo d'esporre insegna Aristotele, doue dice, che noi ragioneuolmẽte non chiamiamo feli- ce ne il bue, ne il cauallo, ne alcuno altro simile animale: perciocbe eßi non possono operar secondo la uirtù, nè i fanciulli anchora, de quali se alcuni uengono chiamati felici, son chiamati cosi solo per la speranza, che habbiamo di loro, che debbano ope rar uirtuosamente: perche alla felicità si richiede la uirtù, & la uita perfetta. et nel proposito nostro medesimamente, doue Aristotele dice, che noi honoriamo co- loro, che possono far beneficio, non uuol dire, che loro si conuenga propriamen- te l'honore; che cosi egli contradirebbe à tutto quello, che hà detto della laude, & dell'honore: mà uuol dire, che sono honorati per la speranza. Et questo accen- na egli in quel medesimo luogo, quando dice, che principalmente s'honorano co- loro, che hanno fatto beneficio: & poi secondariamente, & per una certa simi-

litudine, & speranza, coloro, che posson far beneficio. & cosi si può dar questo senso, che l'honor sia della uirtù non principalmente, & per sè, mà per la speranza, in quanto coloro, che hanno le uirtù, possono secondo quelle operare.
GI. Vorrei sapere hora, se egli è lecito di disiderare, & di ricercar l'honore. & per due ragioni à me parrebbe di nò: l'una, perche ella mi par cosa dà ambitioso, & l'ambitione è uitio: l'altra, perche gli huomini da bene non possono ricercare, senon le cose honeste: mà l'honore non è trà le cose h. neste, come dichiara Aristotele, quando dice. Egli è uero quel, che si dice dell'huomo da bene, che egli fà molte cose per l'amor de gli amici, & della patria: perche egli gitterà uia i denari, et gli honori, & tutti gli altri beni, per liquali gli huomini contrastano trà loro per acquistar l'honestà. hora se l'honor fosse trà le cose honeste, non accaderebbe, che l'huom da bene il gittasse uia, uolendo acquistare una cosa honesta. perche hauendo l'honore, hauerebbe una cosa honesta. seguita adunque, che l'honore non sia cosa honesta, & che perciò da gli huomini da bene non si possa disiderare.
POS. Egli è lecito, disiderar l'honore: perche l'honore si può cercare dirittamente, & maluagiamente, secondo che mostra Aristotele: là doue dice, che l'honor si può disiderare, come si dee, & più, & meno, che non si dee: & altroue, si come nel dare, & nel riceuer de' denari u'è la mediocrità, & il troppo, et il poco; cosi anchora nel disiderar de gli honori, noi possiamo disiderargli più, & meno di quello, che si conuiene, & nel modo, & per le cose, che si conuiene. et perciò riprendiamo gli huomini ambitiosi, & quelli, che non disiderano honori: gli ambitiosi, perche ricercano l'honore più di quello, che si conuiene, & da quello, onde non si dee: et quelli, che non disiderano honori, perche ne anco per l'honesto uogliono essere honorati. Non solamente adunque dice Aristotele, esser lecito disiderar l'honore, mà etiandio, che sono da esser ripresi coloro, che non lo disiderano. soggiugnendo appresso di questo una uirtù nel disiderar de gli honori, laqual dice accostarsi alla magnanimità, come la liberalità alla magnificenza. Et in altro luogo dice, che la maggior cosa, che sia, è quella, che si da à gli Iddij, & quella, che principalmente gli huomini posti in dignità disiderano, & ricercano, & che si suol dare in premio di cose eccellentißime: & questa è l'honore, ilquale è il maggior di tutti i beni esterni. se è lecito adunque di disiderare il premio delle cose eccellentissime, sarà lecito anchora disiderar l'honore. Et altroue dice, che l'huomo magnanimo s'allegrerà moderatamente di quegli honori, che son grandi, & che da gli huomini da bene gli son fatti: ilche medesimamente dice nella Rhetorica. Allegrerasi adunque, perche l'honore è il proprio premio de gli huomini da bene. Onde potendo gli huomini da bene disiderar le cose proprie, potranno per conseguente disiderar l'honore. GI. Non è egli cosa da ambitioso il disiderar gli honori? POS. Non già semplicemente, mà si bene, quando si disiderano in tempo, che non conuiene, & per cose, à cui non si conuiene: come se alcuno uolesse essere honorato per hauere uccisò à torto molti huomini, ò se uolesse più honor di quello, che gli si conuenisse, costui certo sarebbe ambitioso, & degno di riprensione.

GI. Et quali son quelle cose, per lequali si può disiderar l'honore? Pos. Questo sarebbe lungo à dire: nondimeno per abbracciar tutto con una parola, elle solamente sono le cose houeste, per lequali è lecito disiderar l'honore. Onde dice Aristotele, ci bisogna d'affermare uniuersalmente, che tutte quelle cose sono honorabili, che sono honeste: perche l'honore, & l'honesto paiono esser due cose propinque. Hora essaminino gli huomini se stessi, & ueggiano, se essi hanno le uirtù, & se operano solo per l'honestà. Perche se fosse alcun de' nostri, il qual pigliasse Costantinopoli, ò Gerusalemme, ò anchora tutto'l Reame del gran Turco, ò facesse alcuna altra cosa utilissima alla nostra religione, ò alla sua patria, & no'l facesse, perche fosse honesto à farlo, mà solamente per esserne stimato huom di ualore, & per acquistarne gloria, & per farsene lodato, egli non sarebbe degno d'honore. Et quinci pare, che non facesse bene Xenophonte à mettere trà le lodi di Ciro, che i Barbari diceuano, lui esser nato per tolerar tutte le fatiche, & porsi à tutti i pericoli per essere lodato. Quanto meglio disse Cicerone, che una uirtu grande non ricerca altro premio, che la laude, & la gloria, le quali cose quando anche non le sian date, ella nondimeno s'appaga di sè medesima? Et molto meglio Epitteto, che si come il Sole non aspetta supplicationi, nè preghiere à leuarsi, ma subito splende, & da tutti è salutato; così gli huomini non debbono aspettar di far bene tanto, che sien lodati, mà farlo uolontariamente, percioche poi saranno amati al pari del Sole.

GI. In questo modo pochi sarebbono degni d'honore. Credete uoi, che i Romani, à quali furon poste tante statue, tanti archi, tanti trofei, fusser degni di quegli honori? Pos. I Romani se fecero le loro imprese per l'amor dell'honesto, come per difender la patria, furon degni di quegli honori: mà, quando per altro fine l'hauesser fatte, non ne sarebbono stati punto degni.

GI. Et come potrem noi conoscere, che alcuno operi per questo fine, ò per altro? noi non renderemo mai honore ad alcuno, perche impossibile è sapere, con quale intentione ciascuno operi. Pos. Gli huomini non ueggono già i cuori altrui. tuttauia coloro, à cui s'appartiene honorar quelli, che fanno l'operationi honeste, non potendo uederne il cuore, debbono considerar l'operationi, & pensare, se elle possono essere state fatte à buono, & honesto fine, ò nò, & in dubbio, attenersi sempre alla miglior parte: imperoche ciascuno huomo deue essere stimato buono, infino attanto, che non si pruoua il contrario. Douendo per tanto esser tale la natura de gli huomini, quando ci s'appresentano alcune operationi, lequali par che habbiano seco l'honestà, tutto che ueramente color, che le han fatte, le hauesser fatte ad altro fine, tuttauia sempre debbiamo rendere honore à questi tali, quando per noi non s'habbia altra certezza, da che non tralucono i cuori & i petti de gli huomini. & per questo se alcuno cacciasse i Turchi del lor reame, douerebbesi grandemente honorare, perche potrebbe parere, che egli l'hauesse fatto per l'amor della nostra religione: anchor che in effetto, si come se alcuno desse à i poueri tutte le sue facultà non per amor di Dio, niente meriterebbe appresso Dio, perche egli solo uede i cuori de gli huomini: così appresso gli huomini, quando essi ue-

dessero il cuore l'un dell'altro, niuno sarebbe da esser stimato degno ueramente d'honore, per gran beneficii, & per alte imprese, che facesse, se le facesse per diletto, ò per guadagno particolare, mà solo colui, che operasse per l'amor dell'honesto. egli è dunque lecito di disiderar gli honori, & gli huomini da bene meritan biasimo no'l facendo, perche l'honore è trà le cose honeste: Onde dice Aristotele, che le cose honeste son quelle, di cui è premio l'honore. Et perciò non si debbono honorare le cose, che non sono honeste: perche se si trouasse alcuna cosa dishonesta, della quale fosse premio l'honore, Aristotele hauerebbe detto la bugia, quando disse, che le cose honeste son quelle, di cui è premio l'honore: il qual nel medesimo capitolo dice, che l'aggiunta dell'honore appartiene alla felicità, & all'honestà. l'honore adunque è solo delle cose honeste. onde essendo lecito à gli huomini da bene di disiderar le cose honeste, parimente sarà lecito loro di disiderar l'honore: & perciò dice Cicerone, che il ricusar la uera gloria è cosa da animo leggiero, & che fugga lo splendore, & la luce.

GI. Egli par pure, che Aristotele dica, l'honore non esser trà le cose honeste, quando dice, che l'huomo da bene gitterà uia gli honori per conseguire una cosa honesta. POS. Questo luogo in due modi esponer si puote: primieramente, che non ogni honore è da disiderare, uerbi gratia quello che uien fatto da gli huomini ribaldi: & pare, che Aristotele accenni questo, quando egli dubita, se quelle cose son buone, lequali cerchiamo anchora senza altro, si come è l'esser sauio, il uedere, & alcuni diletti, & honori, quasi ui si debba supplire alcuni. Et per questo egli in uno altro luogo dice, che non debbiamo curare d'essere honorati dà qualunque huomo, mà solamente da gli huomini da bene. possiamo anche dire, & meglio, che l'honore è tra le cose honeste, si come u'hò mostrato già per altre parole d'Aristotele; mà per le cose più honeste è lecito di lasciare le meno honeste, essendo impossibile d'hauere insieme l'une & l'altre, perche il meno honesto al paragon del più, prende faccia di dishonesto. & questo stesso si può comprendere dal luogo, che uoi hauete allegato, doue dice, che l'huomo da bene disidera anzi un piacer grande, che duri poco tempo, che un piccolo, ilqual duri lungamente, & così più tosto disidera uita honesta per uno anno solo (come dice Homero d'Achille) che qualunque altra per molti anni; & una sola operatione honesta, & grande, che molte, & picciole. Possiamo adunque per conseguire una cosa molto honesta lasciar molte non tanto honeste, ilche auuiene à coloro che muoiono per la patria, & per gli amici, perche gli huomini forti lascieranno i denari, liquali son cose honeste, hauendo riguardo, che si possono usare nell'opere della liberalità: & lascieranno la uita istessa, & i figliuoli, e il Padre, & la madre, & la moglie, per difender la patria. & auuerrà molte uolte, che uno huomo da bene, potendo conseguire alcun magistrato, ò alcuno altro honore, lascierà il detto magistrato, & honore all'amico, accioche l'amico, che forse non uerrebbe honorato per altra uia, uenga honorato per questa, per qualche altra cagione honesta: laqual cosa all'huomo da bene sarà di maggiore honore, che se egli pigliasse per se quello honore. In quel luogo disputa Aristotele, se egli è lecito amar se stesso: perche so-

no molte ragioni per l'una parte, & per l'altra. à molti pare, che non sia lecito amar sè medesimo: perche (come dice Demostene) in ciò è molto facile l'ingannarsi, pensando ciascuno quello, che egli disidera, quantunque non sia uero: ilche auuiene in ogni cosa, che noi molto amiamo, come nelle Donne, di cui siamo innamorati: lequali benche habbiano talhor difetti di bellezza manifesti; nondimeno, ò noi non gli scorgiamo, ò se pur gli scorgiamo, ci paiono belle parti, & per tali le chiamiamo, come dice Lucretio & Horatio. Molti anchora son quelli, liquali, come diceua Apollonio, difendono i loro errori, & riprendono gli altrui mancamenti. Ilche mostrò Esopo con quella sua fauola, che ciascuno huomo portaua due sacche, l'una dauanti, e l'altra dietro alle spalle: in quella dauanti metteua gli errori altrui, in quella di dietro i suoi, & perciò non gli uedeua. Onde dice Catullo.

Ciascuno hà il suo difetto: ne l'huom uede
La sacca, ch'egli porta dietro al collo.

Quinci consigliaua Platone, che quando ci moueuamo à riprendere alcuno, ci uolgessimo prima à noi medesimi, & riguardassimo, che noi parimente non fossimo nel medesimo errore. & Aristotele dice, colui essere huomo goffo, & senza ragione, il qual si mette à riprendere altrui in cose, che egli medesimamente fà, ò sarebbe per fare: ouero à consigliare altrui, che faccia cose, lequali esso ne fà, ne farebbe. Dice similmente Aristotele, che chi giudica delle cose proprie, per lo più non giudica dirittamente. Et Platone diceua, che il maggior male, che sia, è posto ne gli animi de gli huomini, liquali à se stessi perdonandolo, non se ne possono liberare in alcun modo: & questo male è quello, che si dice, che tutti gli huomini amano naturalmente se stessi. Et cio si dourebbe ben fare: nondimeno tutti gli errori nascono dal poco regolato amore di sè medesimo: perche l'amante dall'amato è accecato, onde amando se stesso, da se stesso è accecato: & per tanto con occhio mal sano dà giudicio delle cose giuste, & honeste, pensando che le sue cose meritino d'essere à tutte altre antepostè. & però non conuiene, che alcuno, ilquale habbia ad essere grande huomo, ami ne se stesso, ne le cose sue, mà solo le cose giuste, habbiale fatte esso, od altri. da questo medesimo error procede, che l'ignoranza uien riputata per sapienza. Onde sapendo noi, per un modo di dire, niente, forza è, che tali cose facendo c'inganniamo. Debbono per tanto gli huomini fuggire di amar troppo se stessi, & seguire quello, che è il meglio, non restando per alcun rispetto. & altroue dice, che molto misera cosa è l'ingannarsi da se stesso, essendo ad ogni hora presente colui, che inganna. In quel luogo adunque, che uoi hauete allegato, Aristotele prima mette le ragioni di coloro, che dannano l'amor proprio, lequali son queste: che egli par cosa da ribaldo l'amar se stesso: perche l'huomo ribaldo fà tutte le cose per se stesso, & allhora più, quando è più ribaldo, & non fà cosa alcuna, se non per amor suo: mà l'huomo da bene opera per l'honestà; & per l'amor dell'amico, & tanto più, quanto è più eccellente, & disprezza le cose proprie. Mette poi le ragion di coloro, che approuano questo amor di se stesso: percioche egli dee amarsi sommamente colui, che è sommamente

amico: & colui è sommamente amico, ilqual uuol bene ad alcuno per l'amor dell'amato, anchor che niuno altro il sappia: & queste conditioni principalmente conuengono all'huomo uerso di se stesso, & tutte l'altre, colle quali si difinisce l'amico: perche si dice, che da esso deriuano tutte le cose, che si ricercano nella uera amicitia uerso de gli altri. & questo confermano tutti i prouerbi, come, che gli amici sono una anima sola, & che tutte le cose sono communi frà gli amici, & che l'amicitia è qualità, & che la camiscia tocca più, che'l farsetto. Aristotele poi termina questa differenza dell'una parte, & dell'altra in cotal guisa, che coloro, che riprendono l'amor proprio, chiamano amator di se stesso colui, ilquale per se piglia il più ne' denari, ne' gli honori, & ne' diletti carnali, lequali cose tutte suol disiderare la plebe, & quiui come ad ottimo fine intendere, & uenirne bene & spesso à contesa. questi son quelli, che compiacciono à gli appetiti, & à gli affetti, & à quella parte dell'anima, laquale è senza ragione. & non è dubbio, che il uolgo suol chiamare questi tali amatori di se stessi. perche se alcuno studiasse di continuo per auanzar gli altri in operar uirtuosamente, & sempre per se medesimo pigliasse l'honestà, niuno chiamerebbe questo tale amator di se stesso, ne' lo riprenderebbe. & pur, per uer dire, questo tale più ragioneuolmente che tutti gli altri, può chiamarsi amator di se stesso, imperoche egli prende per sè le cose migliori, & più eccellenti; & compiace alla mente, per cui principalmente l'huomo è huomo. che si come la città è la città, & qualunque altra compagnia pare esser quella cosa maßimamente, laquale è principalmente: così anchora l'huomo. la onde chi ama quella parte, è maßimamente amator di sè stesso: & continente si chiama, & incontinente, secondo che la mente contiene sotto il suo Imperio gli appetiti, ò non gli contiene: come se l'huomo non fosse altro, che la mente: et pare, che gli huomini facciano solamente quelle cose di lor uolontà, che eßi fanno con ragione. Chiara cosa è dunque, che ciascuno è principalmente la sua mente, & che l'huom da bene ama quella principalmente: egli è per tanto amator di sè stesso in supremo grado; mà di spetie tanto diuersa da colui, ilquale perciò uien ripreso, quanto la uita gouernata dalla ragione è differente dalla uita soggetta alle paßioni; & il disiderio delle cose honeste dal disiderio di quello, che pare utile. & tutti ueramente lodano coloro, che studiano d'operare honestamente. che se tutti contendessero di conseguir l'honestà, & d'operar uirtuosamente, le cose andrieno bene per lo publico, & pe'l priuato: percioche questa è opera di uirtù. Et però l'huomo da bene dee esser amator di sè stesso: perche facendo le cose honeste, egli giouerà à se stesso, & ad altrui: mà il ribaldo non dee essere amator di sè stesso, perche egli seguendo i mali affetti nocerà à sè stesso, & à i uicini. Le cose adunque che fa l'huomo scelerato, discordano da quelle, che esso douerebbe fare: mà l'huomo da bene fà quello, che dee: perche ciascuna mente disidera, & elegge quello, che è meglio à sè stessa: & l'huomo da bene ubbidisce alla mente: & è uero quel che si dice dell'huom da bene, che egli fà molte cose per l'amor de gli amici, & della patria, & occorrendo il bisogno, uà alla morte: perche egli gitterà i denari, & gli honori, & tutti quei beni, per liquali gli huomini contrastano trà loro pren-

dendo per se l'honestà. perche egli ama più tosto un piacer breue, & grande, che un lungo, & piccolo: & ama meglio di uiuere uno anno honestamente, che in qualunque altra maniera per molti anni, & una operatione honesta, & grande, che molte, & picciole; ilche forse auuiene à coloro che muoiono per gli amici, ò per la patria. Eleggono aduuque per se stesi una grande honestà, & gettano i denari, accioche più ne habbiano gli amici, di che gli amici conseguono i denari, & essi l'honestà. onde prendono il maggior bene per se: percioche l'honesto è maggior bene, che l'utile: il somigliante fanno ne gli honori, & ne' magistrati, concedendo tutte queste cose à gli amici: percioche questo è loro honesto, & laudeuole. Et di qui ragioneuolmente pare, che l'huomo da bene preponga l'honestà à tutte le cose & egli anchora può lasciare alcuna cosa, che l'amico faccia: & sarà più honesto, che egli presti occasione all'amico di farla, che non sarebbe, se egli medesimo la facesse. In tutte le cose laudeuoli adunque, l'huomo da bene pare, che attribuisca à se stesso maggiore honestà. Et cosi si conclude, che egli hà da portare in cotal guisa amore à se stesso: mà non à guisa della plebe. In altro luogo dice Aristotele, esser cosa naturale l'amar se stesso: & quando egli si riprende, non esser ripreso l'amar se stesso assolutamente, mà il soperchio amarsi: si come l'amare i denari non è da riprendere, conciosiacosa che quasi tutti gli huomini amino tai cose: mà l'amargli più del conueniente è ben degno di biasimo. Et perciò diceua Eusebio, che molti, à cui pare d'amar se stesi, non s'amano ueramente, & compiacendosi in tutte le cose oltra il douere, si dispiacciono. Conchiudo adunque, che noi possiamo lasciar l'honore, & concederlo all'amico, non perche l'honore non sia cosa honorata, mà per conseguire una cosa più honestà. Hora tornando ad Aristotele. Egli mostra ne' detti luoghi, molte cose essere più honeste dell'honore, per lequali possiamo lasciar l'honore, mà non seguita perciò, che l'honore non sia cosa honesta: & che non si possa disiderar nel modo, che si dee: perche no'l disiderando doue, & quando si conuiene, egli si cade nell'estremo opposto al mezo, onde si merita riprensione: si come per lo contrario disiderandolo più di quello, che si conuiene, & come non si conuiene, si cade nell'altro estremo, cio è l'ambitione, laqual parimente è degna di biasimo.

GI. Voi uolete, che l'huomo ambitioso meriti biasimo: ilche pare esser uero per una ragione, percioche egli disidera, & cerca gli honori, onde nō si conuiene, ilche è uituperoso. Et per questo dice Aristotele, che l'ambitioso per acquistar gli honori è ingiusto, & in altro luogo, che quasi tutti i mali, che da gli huomini si commettono, nascono ò dall'ambition, ò dall'auaritia. mà d'altre parte nasce una contraria ragione, per cui pare, che l'ambitioso meriti pur qualche lode: imperoche egli fà di molte opere eccellenti per conseguir gli honori, con tutto che le faccia à mal fine. coloro similmente, che non disiderano honore, uengono lodati: perche son chiamati humili, & modesti, & non gonfiati di superbia. POS. Gli ambitiosi, & coloro, che non disiderano honori, quando non facciano per questo errori enormi, come che non conseguano di ciò alcuna laude, si come poco innanzi ui mostrai, nondimeno sono trà quelli, che meritano qualche scusa.

GI. Voi hauete detto, se ben mi ricorda, di mente d'Aristotele, l'honore essere il maggiore di tutti i beni esterni. trà beni esterni sono i figliuoli, le ricchezze, gli amici. hora à me par pure, che cotai cose siano maggior bene, che non è l'honore, imperoche ueggiamo molti, che per amor di quelle non fan conto dell'honor proprio: essendo molti trà gli altri, li quali per l'amor delle ricchezze diuengono rubatori di strade. POS. Le ricchezze sono disiderate per l'honore, come dice Aristotele, quando dice, che le potenze, & ricchezze sono disiderate per l'honore: & per tanto coloro, che le possegono, uogliono essere honorati per quelle. Se adunque le ricchezze, & le potenze si cercano per l'honore, molto più sarà ricercato l'honore: perche quella cosa, per laqual l'altre son tali, è molto più tale. Ne ual dire, che alcuni honorano molto le ricchezze: perche questo non auuiene per la natura della cosa, mà per la maluagità de gli huomini, si come Aristotele dice nel medesimo luogo, che i nobili, & i potenti, & i ricchi sono riputati degni d'honori, perche hanno l'eccellenza: & ogni bene, che è in eccellenza, è più degno d'honore. Et però tai cose rendono gli huomini più magnanimi, perche sono honorati da alcuni: mà ueramente l'huomo da bene solo è degno d'honore, quantunque, se hauesse, & le ricchezze, & la bontà, sarebbe più degno d'honore: Mà coloro, che hanno i beni esterni senza uirtù, contra ragione si stimano degni di grandi honori, ne dirittamente son chiamati magnanimi, non potendo trouarsi tali cose in huomo, in cui non sia la uirtù perfetta. onde essi essendo ricchi, & grandi, senza uirtù diuengono superbi, & insolenti, per esser cosa molto difficile, il portar bene la prospera fortuna senza uirtù: ilche non sapendo essi fare, & istimandosi da molto più di tutti gli altri, si fan beffe di ciascuno, & fanno le loro operationi à caso. Il medesimo haueua prima dichiarato Aristotele dicendo, che l'huom magnanimo, se non è da bene, è degno piu tosto di beffe che di d'honore, essendo l'honore il premio della uirtù, & conuenendosi solo à gli huomini uirtuosi. le ricchezze adunque, gli amici, & i figliuoli istessi à lato all'honore non son nulla; perche l'honore è da esser' anteposto à tutte le cose. & quando i ricchi, che sono senza uirtù, uengono honorati, quello honore è fatto loro da ribaldi; & ritorna loro in dispregio, non essendo segno d'alcuna uirtù. Quando medesimamente i ribaldi son posti in dignità, si dileggiano più tosto che s'honorino: & si può dir di loro quel prouerbio, ECCO la Scimia uestita di porpora. Et che questi tali sieno honorati non da gli huomini da bene, mà dal uolgo, il mostra Aristotele ne' suoi problemi, quando cerca la cagione, per quale essendo quella maggiore ingiurià, laquale è contra maggior bene; & essendo l'honore maggior bene, che non sen le ricchezze, e i denari, nondimeno sia stimata più l'ingiuria, che si fà ne i denari, che non è quella, che si fà nell'honore: & gli huomini sieno stimati più ingiusti, quando togliono i denari ad altrui, che quando gli togliono l'honore. Auuiene perauuentura (dice egli) perche il uolgo prepone le ricchezze all'honore, & tutti son partecipi delle ricchezze; doue l'honore cade in pochi huomini, & rade uolte. Et quinci il Petrarcha parlando delle caste Donne, disse.

Poche eran, perche rara è uera gloria.

Et Aristotele in uno altro luogo dice, che à gli auari premono molto l'ingiurie fatte loro ne' denari, mà à gli huomini da bene, & quelli che fanno stima dell'honore, quelle che son lor fatte nell'honore. & à questo si conforma quello altro detto, che'l uolgo mira più al guadagno, che all'honore.

GI. Hora poi che chiara cosa è, l'honore essere il maggiore di tutti i beni esterni; essendo tre maniere di beni, quelli dell'animo, quelli del corpo, & quelli di fuora; io uorrei sapere, se uoi preponete l'honore à i beni dell'animo, & à quelli del corpo. Pos. Senza dubbio il prepongo à tutti i beni del corpo, alla bellezza, alla gagliardezza, & alla sanità: perche gli huomini, liquali ueramente sono huomini, & liquali sono naturalmente disposti, debbono anteporre l'honore non solamente alla sanità, mà anchora alla uita istessa. Mà egli non è già da preporre à beni dell'animo: conciosiacosa che l'honor si cerchi per detti beni; accioche siamo stimati di possedergli, si come le uirtù. la onde se egli fosse possibile, che gli huomini senza altra dimostratione conoscessero alcuno hauere i beni dell'animo, & quelli essercitare, non s'hauerebbe bisogno d'honore: mà l'honor si cerca, perche quando noi facciamo alcuna honesta operatione, quantunque ella sia conosciuta da alcuni, non è però conosciuta da tutti. & per questo gli huomini hanno trouato questi honori, & queste statue, accioche à tutti sieno inditij, & segni d'opere honeste.

GI. Se l'honore non è da preporre à beni dell'animo, parmi bene che almeno s'habbia da porre nel medesimo grado: conciosiacosa che Aristotele dica, che l'honore è trà le cose honeste: & le cose honeste sono trà beni dell'animo. adunque l'honore sarà uno de' beni dell'animo, & per conseguente degno del medesimo grado. Pos. Se l'honore è trà le cose honeste, non è assolutamente, mà perche è dimostratione di uirtù, & il premio dell'operationi honeste. onde dice Aristotele, honeste esser quelle cose, di cui è premio l'honore. GI. Et se è il premio delle cose honeste, douerà esser similmente nel medesimo grado: perche il premio dee essere equiualente. Pos. Già u'hò detto, l'honor non essere bastante premio ad operationi honeste: onde segue, che sia equiualente. nondimeno egli è premio: perche è il maggiore, che si possa ritrouare.

GI. Hor se l'honore è premio, & dimostratione di cose honeste, sarà egli anchora premio di cose utili, in tal maniera, che chi procaccia cose utili à se stesso, meriti d'essere honorato? Per una ragione à me par di nò: conciosiacosa che di qui seguirebbe, che tutti gli huomini fossero degni d'honore, non si trouando alcuno, che non procuri ciò, che stima douergli essere utile. & assai son coloro, liquali in tutte altre cose sono sciocchi & balordi, mà nelle cose utili à se stessi, & in fare, come si dice i fatti suoi, sono prudenti, & accorti. Per una altra ragion poi parmi di sì, laquale è quella de gli Stoici, che il bene honesto, & l'utile è un medesimo bene: & che niuna cosa è ueramente honesta, laquale non sia utile, & all'oncontro. Pos. L'honor non è dimostratione, nè premio di cose utili, come ben pruoua la uostra prima ragione. nè uale quello, che dicono gli Stoici, l'honesto, & l'utile essere una cosa medesima; perche questo ripugna al senso, ueggendo noi apertamente, che il perder le facultà, & la uita istessa per la patria è cosa honesta: la qual nondime-

no niuno chiamerà utile, se non chi uorrà usare i uocaboli impropriamente. Mà accioche meglio intendiate la uerità di questa cosa, stimo non esser cosa fuor di proposito dirui quello, che sopra tal materia secondo la mente d'Aristotele ampiamente si può disputare; onde & la natura del bene comprenderete, & in qual guisa il bene honesto si distingua dall'utile, & da gli altri beni.

[margin note: ...ffinitione del ...ne.]

Et per cominciar ordinatamēte, porrò prima la definition del bene, laqual da Aristotele è posta così, che il bene è quello, che per se stesso è da essere eletto, & per cui tutt'altre cose eleggiamo; & quello, che tutte le cose, lequali hanno ò sentimento, ò intelletto, appetiscono, ò se riceuessero l'intelletto, appetirebbono: & il bene è ciascuna cosa, laquale l'intelletto dà à ciascuno: & quella cosa è bene à ciascuno, laquale l'intelletto di ciascuna cosa da à ciascuna: & il bene è quella cosa, laquale chiunque hà, stà bene, & di niuna altra cosa hà bisogno: & il bene è quello, che per se è bastante: & è quello, che produce, ò conserua simili cose, ò quello, à cui seguon dietro tai cose: ò è quello, che impedisce, & distrugge le cose contrarie à quelle, che poco innanzi habbiamo dette.

GI. *Et come è egli possibile, che'l bene habbia tante definitioni? Ne ual dire, che sieno descrittioni, non definitioni: perche essendo il bene una di quelle cose, che sono al mondo, & hauendo la sua sostanza, dee hauere anchora esso la sua definitione, laqual dichiari quella sostanza; & perche una cosa sola hà una sola sostanza, hauerà medesimamente una sola definitione. nè questo è solamente nelle cose, che da se stesse sono al mondo, come sono le composte, mà nell'altre anchora; laqual definitione se si chiama descrittione hauendo riguardo alle uere definitioni, niente monta: perche dee bastare, che si chiami definitione, quanto à quella cosa, che si definisce. Et per tanto il bene dourebbe hauere una sola definitione, quando definir si potesse: perche di questo anchora stò in dubbio, essendo il bene fuor de i predicamenti: doue le cose, che si definiscono, deono essere nell'uno de i predicamenti. Et poi se'l bene si definisse, si dourebbe definir per l'Ente, mà l'Ente non può cadere in alcuna definitione. adunque il bene non si potrà definire.* POS. *Vna cosa sola hà una sola definitione; laquale ò sia uera, come sono l'altre definitioni, ò nò, pure esplica ueramente la sostanza della cosa definita. onde diceua Aristotele, ciascuna cosa, si come hà l'essere, così essere atta ad essere intesa: altrimenti noi c'inganneremmo. Et per tanto il bene hà anchora esso una sola definitione, laqual dichiara la sua sostanza: l'altre, che mette Aristotele, fuor che una, son più tosto descrittioni, lequali tendono à quella definition sola. Ne douete hauer dubbio alcuno, che il bene non si possa definire, come alla sua natura è richiesto: perche quantunque egli sia fuor de i predicamenti, non perciò segue, che nō si possa definire: conciosiacosa che falsa sia quella propositione, che quelle cose non si possono definire, lequali non sono nell'uno de i predicamenti: imperoche quelle cose anchora, che son fuor di tutti i predicamenti, si possono definire: Et così il bene, ilquale è fuor di tutti i predicamenti; essendo una proprietà de l'Ente. Et quel rispetto, che hanno le proprietà del numero al numero, il medesimo hanno le proprietà dell'Ente all'Ente. hor le proprietà del numero si definiscono, in quanto son pro-*

prietà,

prietà, adunque le proprietà dell'Ente si definiranno, in quanto son proprietà. onde potrem dire, il bene essere Ente, ilqual ben dispone colui, in cui egli si truoua: si come definiamo alcuna cosa, laqual sia nell'uno de i dieci predicamenti: altrimente la Metafisica si ruinerebbe, nella quale Aristotele dice l'Ente hauere le sue proprietà, si come hà il numero: & esser perfetta quella scienza, che pruoua dette proprietà.

GI. Egli è pur famoso questo detto, che non si possa definire alcuna cosa, che non sia nell'uno de i predicamenti: perche ne i predicamenti sono i generi, & le differenze, di cui si compongono le definitioni: & per conseguente le definitioni deono essere ne i predicamenti. POS. Ne i predicamenti son bene i generi, & le differenze di quelle cose, lequali sono ne i predicamenti: mà le cose, che sono fuor de i predicamenti, hanno i lor generi, & le lor differenze: come sono i termini della Logica, liquali hanno le loro definitioni. onde si definisce, la dimostratione esser sillogismo fatto di cose uere, necessarie, proprie, prime, più note, & d'altre differenze, ne più ne meno, come se l'huomo si definisse per l'animal ragioneuole.

GI. Molto più famoso anchora è questo altro detto, che tutte le cose, lequali sono al mondo, sono necessariamente nell'uno de i predicamenti. POS. Sono alcune cose, lequali sono fuor di tutti i predicamenti; come è l'Ente, & tutti i suoi accidenti; de quali tratta la Metafisica. Et quella propositione d'Aristotele, la qual dice, che tutte le cose, che sono, sono ne i predicamenti; s'intende di tutte le cose, saluo dell'Ente, & di tutti i suoi affetti, liquali sono sopra tutti i predicamenti: & se ciò non fosse uero, la Metafisica si ruinerebbe. GI. Et che rispondete uoi à quello, che dice Aristotele, che delle cose, lequali si dicono senza compositione, ciascuna è ò sostanza, ò quantità, ò qualità? doue pare, che egli uoglia, che tutte le cose non composte, si contengano sotto i dieci predicamenti. POS. Questo si dee intendere medesimamente, come quello altro detto, cioè trahendone fuori l'Ente, & i suoi accidenti. altrimenti sarebbe uano ciò che Aristotele dice nella Metafisica: & similmente si dee intendere quello, che l'Ente non può cadere in alcuna definitione, ciò è saluo nelle definitioni de gli accidenti, & nelle proprie paßioni d'esso Ente.

GI. Poi che uoi mi dite che il bene si può definire, & ch'egli hà una sola uera definitione, uorrei intendere, quale ella sia delle molte, che mette Aristotele. POS. La definitione, che meglio dichiara la sostanza del bene, è quella, che dice, il bene è quella cosa, laquale chiunque hà, stà bene, & di niente altro hà bisogno. tutte l'altre definitioni del bene si chiamano definitioni d'esso, in quanto prendon forza da questa. imperoche non si trouerebbe cosa alcuna, che fosse da elegger per sè, se colui, in cui ella fosse, non isteße bene per lei in alcuna parte, laquale all'essere, ò al bene essere appartenesse. Et quello, per cui tutte l'altre cose si fanno, non sarebbe bene; se non fosse, che colui, in cui tal cosa è, per quella stà bene. Et non per altra cagione tutte le cose disiderano il bene, che per questa, che elle disiderano quella cosa, per cui stan bene. Onde gli animali disiderano il diletto

perche, quando l'hanno, par loro di star bene, anchora che s'ingannino. E' per la medesima ragione, le cose, che giouano al bene, son beni; perche son cagione di quelle cose, per le quali sta bene chiunque l'hà. il simile dico dell'altre descrittioni del bene poste da Aristotele. Quella adunque, che io hò detta, è la uera definition del bene: non dico già, che ella sia così uera, & perfetta, come è la definition dell'huomo: mà che paragonata all'altre definitioni, ò per dir meglio descrittioni del bene, quella è la uera definition del bene, & che per questa cagione tutti i beni si chiaman beni: & il bene non è bene, se egli non è cagione, che colui, che'l possiede, stimi di star bene. Onde il bene sarà uno de' nomi, che si chiamano equiuoci ad uno: conciosiacosa che tutte le cose, che son dette buone, son dette tali per esso bene: si come tutte le cose, che son chiamate saue, sono chiamate così per la sanità, che è nell'huomo, in quanto ò la conseruano, ò la restituiscono, ò la dimostrano.

GI. Per qual cagione adunque pruoua Aristotele, tutte le cose buone esser buone, ò che per se stesse sono da eleggere, ò perche tutte le altre cose le disiderano, ò per loro si fanno? POS. Per questa, che per diuersi rispetti molte cose si possono chiamar buone: nondimeno tutte si deono riferire à quel bene, per cui, chi lo possiede, stà bene.

GI. Hor, che hauete detta la definition del bene, seguita, che uoi il diuidiate nelle sue parti. POS. De i beni alcuni sono dentro di noi, alcuni fuor di noi. quelli, che sono in noi, sono di due maniere, alcuni dell'animo, altri del corpo. i beni dell'animo sono le uirtù tanto morali, quanto intellettiue, & la felicità, & cotali altre cose. i beni del corpo sono la sanità, la gagliardezza, la bellezza, & somiglianti cose. i beni fuor di noi sono i beni della fortuna, come la nobiltà, le ricchezze, il parentado, l'honore, l'amicitie: & si chiamano beni fuor di noi: perche non è in poter nostro quello della fortuna. Ecci una altra diuision di beni, che alcuni sono beni per se stessi, alcuni per altro; i beni per se stessi sono quelli dell'animo, come le uirtù; & la beatitudine: i beni per altro sono quelli del corpo, & della fortuna, li quali sono ordinati, & si riferiscono à i beni dell'animo: si come le cose men perfette son fatte per le più perfette.

Ecci anchora una altra diuision di beni, che alcuni d'essi sono honesti, alcuni giusti, alcuni ragioneuoli, alcuni utili, & alcuni diletteuoli.

GI. Et quale è il bene honesto? POS. Egli è quello, che semplicemente è bene, come dice in un luogo Aristotele: ouero, come dice in uno altro, egli è quello, che essendo da elegger per se stesso è degno di lode: ouero egli è quello, che essendo bene, è diletteuole; in quanto è bene: lequali definitioni sono una cosa medesima, benche con diuerse parole sieno dette.

GI. E'l giusto che cosa è? POS. Egli è quel bene, che conserua la città, quanto alla giustitia particolare. GI. Et perche quanto alla giustitia particolare? POS. Perche, come dice Aristotele, la giustitia è di due maniere; l'una uniuersale, l'altra particolare. l'uniuersale è quella, che si stende à tutte quelle cose, lequali tratta l'huomo da bene, & che contiene in sè tutte le uirtù: la particolare è quella, che

ſecondo le leggi de i contratti, del comperare, del uendere, dell'ingiurie, & di ſimili altre coſe.

GI. *Il ragioneuole?* POS. *E' quel bene, ilquale è giuſto fuor delle leggi: & l'arbitro è quello, che riſguarda all'equo; e il giudice al giuſto: onde l'arbitro ſi elegge, quando ſi uuole, che l'equità preuaglia. Et per tanto in altro luogo dice Ariſtotele, il ragioneuole eſſere la correttione, & l'emendatione delle leggi: perche i legislatori non poſſono abbracciare tutte le coſe nelle leggi: & le leggi molte uolte ſi cambiano per la mutatione de i ſudditi, de i luoghi, & de i tempi: nè una legge è ſempre utile à gli huomini. onde è neceſſario l'equo; il quale al tempo conueneuole, & nel biſogno emendi le leggi.*

GI. *Et il bene utile?* POS. *E' quello, che à ſe ſteſſo è bene.*

GI. *E il dilettenole?* POS. *Quello, che partoriſce dilettatione, & piacere. Onde uedete in qual guiſa i beni ſieno diſtinti tra loro, hauendo le definitioni diſtinte, et diuerſe trà loro. Et coſi ui ſi moſtra chiaramente, che l'honore, quantunque ſia inditio, & premio di coſe honeſte; non è però di coſe utili, eſſendo le coſe utili diſtinte dall'honeſte.*

GI. *Queſta diſtintione di beni mi pare eſſer piena di difficultà, moſtrando Ariſtotele in molti luoghi, queſti beni non eſſere trà loro diuerſi. Et per parlar prima dell'honeſto, & dell'utile, uoi hauete definito l'honeſto eſſer quello, che è bene ſemplicemente. Onde conuertendoſi la definitione col defiuito, potremo dire ueramente, quello eſſere honeſto, che ſemplicemente è bene. Mà l'utile è bene ſemplicemente: perche quel bene, che conſerua la città, è bene ſemplicemeute, come dichiara Ariſtotele, quando moſtra il bene d'un ſolo, & il bene della città eſſere un medeſimo bene, anchor che il bene della città ſia piu eccellente, & più diuino, & quello, che è ben diuino, è bene ſemplicemente. hora l'utile è bene, che conſerua la città. adunque l'utile non ſarà diſtinto dall'honeſto: & eſſendo l'honore il premio delle coſe honeſte, ſarà medeſimamente il premio delle coſe utili. Per la medeſima ragion pare, che l'utile non ſia diſtinto dal giuſto, eſſendo, come hora habbiam detto, l'utile il bene, che conſerua la città; & il giuſto ſimilmente il bene, che conſerua la città. il medeſimo dico dell'honeſto, & del dilettenole: perche dice Ariſtotele, che la felicità è coſa ottima, honeſtiſſima, & dilettenoliſſima; & che queſte coſe non ſon diſtinte nella felicità, come dice l'Epigramma, che è in Delo.*

Innanzi à tutte l'altre coſe honeſta
E' quella, ch'è ſupremamente giuſta.
Ottima coſa è hauer le membra ſane:
Et ottener quel che ciaſcun deſia,
Coſa gioconda è ſopra ogni diletto.

Parmi falſo anchora per una altra ragione, che l'honeſto ſia diſtinto dal dilettenole, come l'una ſpetie è diſtinta dall'altra: perche il dilettenole ſi mette nella definition dell'honeſto: ilche non ſi farebbe, ſe foſſe ſpetie diuerſa dall'honeſto: conciosiacoſa che l'una ſpetie non ſi ponga nella definition dell'altra, perche ciaſcuna ſpetie hà le proprie differenze, per lequali ſi diſtingue dall'altre ſpetie. onde noi

nella definition dell'huomo non possiamo metter l'asino. Hora, che'l diletteuole si metta nella definition dell'honesto, è chiaro per la definition dell'honesto, laqual poco innanzi detta hauete; che l'honesto è quello, che essendo bene è diletteuole, in quanto è bene. Non stimo anchora esser senza difficultà, che il bene si diuida in honesto, come genere in spetie: imperoche quello, che per se stesso è da eleggere, è honesto; la qual propositione è chiara, predicandosi in essa il definito della sua definitione. hora il bene è cosa per se stessa da eleggere: adunque il bene è l'honesto, & l'honesto è il bene. adunque il bene non può esser il genere dell'honesto, douendo il genere abbracciar più della spetie. Il diletteuole similmente non mi pare esser cosa distinta dall'honesto, dal giusto, & dall'utile: perche se ciò fosse, Aristotele haurebbe posto male i trè generi della Rhetorica, il dimostratiuo, il diliberatiuo, et il giuditiale; ciascuno de' quali diceua Aristotele hauere il suo proprio fine, il diliberatiuo l'utile, & l'inutile; il dimostratiuo l'honesto, e il dishonesto; il giuditiale il giusto, & l'ingiusto: & sotto quel giusto in un certo modo si contiene anchora il ragioneuole: & questi fini son mezzi, co' quali argomentiamo in ciascun genere: onde quando uogliamo confortare alcuno à fare alcuna cosa, argomentiamo mostrando che ella sia utile, conciosiacosa che l'utile persuada à tutti: & quando il uogliamo rimuouere da alcuna altra, argomentiamo dall'inutile. Così quando uogliamo accusare, argomentiamo dall'ingiusto, quando uogliamo difender dal giusto. Quando similmente uogliam lodare, argomentiamo dall'honesto, quando uogliam biasimare, dal dishonesto. Hora essendo molti, li quali dal giocondo son persuasi; come mostra Aristotele, quando dice, che tutte le cose, le quali fanno gli huomini, ò sono beni ueri, ò beni apparenti, ò diletteuoli ueri, ò diletteuoli apparenti; Aristotele doueua porre uno altro genere di Rhetorica, il cui fine fosse il diletteuole, se il diletteuole è distinto, come uoi dite, da gli altri beni, li quali sono fini de i trè generi della Rhetorica. Queste sono le difficultà, le quali hora m'occorrono nella diuision del bene; le quali mi fanno dubitare, che i beni non sien distinti trà loro. POS. Essi son pur distinti, come & in molti altri luoghi mostra Aristotele, & massimamente in quello, che hauete addotto ultimamente de i generi della Rhetorica; li quali essendo trà loro distinti di spetie, & hauendo per lor fini distinti di spetie trè beni, come uoi dite, quelli trè beni necessariamente saranno trà loro distinti di spetie. In altro luogo poi dice Aristotele, che se alcuno difendesse la patria, & perciò perdesse le facultà, egli farebbe una opera honesta, & semplicemente buona, la qual non sarebbe però utile: perche utile gli sarebbe stato non perdere le sue facultà: & pur uuole Aristotele, che per fare una operatione honesta, come per difender la patria, elle si perdano uolontariamente. adunque l'honesto è bene diuerso dall'utile. Il medesimo dimostra Aristotele: doue disputando (come poco innanzi u'hò detto) se egli è lecito d'amar se stesso, dice, non esser lecito amar se stesso nella guisa, che fanno i ribaldi, li quali tutte le cose fanno per loro utilità nocendo altrui infinitamente, mà come fà l'huomo da bene: il qual perciò gioua à se stesso, & ad altrui, operando cose honeste à se stesso, & utili ad altrui. Mostra adunque Aristotele, l'honesto

nesto esser diverso dall'utile: perche l'opere dell'huomo da bene, quanto à lui, sono honeste, quanto ad altrui, sono utili. iui similmente dice, che l'huomo da bene per la patria, & per gli amici gitterà le facultà, & tutti gli altri beni, per cui gli huomini combattono intra di loro, & la uita istessa per conseguir l'honestà: le quali cose nondimeno si uede chiaramente non essere utile gittare, il medesimo mostra, quando dice, che l'huomo che uà dietro all'utile, si chiama prudente, & colui, che seguita l'honesto, huomo da bene. Onde Thalete, & Anassagora eran saui, non prudenti: saui per hauer conseguito notitia di cose altißime: non prudenti, perche non s'haueuano acquistato cose utili. Mostra similmente Aristotele il dilettevole esser ben diverso dall'utile, & dall'honesto, rendendo la ragione, per la quale sieno trè spetie d'amicitia, la quale è che sono trè cose amabili, alcune per la dilettatione, altre per l'utilità, & altre per l'honestà. hora se queste trè maniere d'amicitia sono trà loro di spetie distinte, & si prendono da questi trè beni, questi trè beni ne più ne meno saranno trà loro di spetie distinti. Il medesimo poco dopo conferma Aristotele, quando dice, che l'amicitie per la dilettatione, & per l'utilità molte uolte non sono stabili. Et poco dopo, che i potenti hanno diuerse maniere d'amici, alcuni per l'utile, alcuni altri per lo dilettevole. Questo similmente si comprende da quello, che egli dice, che molti intemperantemente uiuono non per l'utile, mà per lo piacere, il quale noi habbiamo detto generarsi dal bene dilettevole. onde uedete chiaramente, que beni, di cui uoi dubitauate, essere trà lor distinti.

Resta hora che io risponda per due conchiusioni, alle uostre ragioni. La prima conchiusione adunque sia, che questi beni di lor natura son distinti: come il bene utile, in quanto utile, è diverso dall'honesto, & da gli altri beni, & all'oncontro. & l'honesto in quanto honesto è distinto dal giusto, dilettevole, & equo, & all'oncontro: come per tanti luoghi d'Aristotele, & insieme per ragione habbiamo mostrato. La seconda conchiusion sia, che molte fiate aduiene, che tutti questi beni si congiungano in un sol soggetto, & che in esso insieme si truoui l'honesto, l'utile, il giusto, il dilettevole, & l'equo, ò parte d'eßi, tutto che di lor natura sieno distinti. douui l'essempio. la dolcezza, & la bianchezza son cose naturalmente distinte, & molte uolte, anzi per lo più, si truoua la bianchezza senza la dolcezza: nondimeno alcuna uolta si congiungono insieme, come nel latte. Onde poßiamo dire ueramente, il latte esser bianco, & il latte esser dolce: mà non poßiamo dire ueramente, la dolcezza esser bianchezza. & medesimamente si potrà dire alcuna cosa essere utile, & honesta, & tuttauia l'utile, in quanto utile, non sarà honesto: ilche apertamente mostra Aristotele, dicendo, che coloro, che fanno le orationi per consigliare altrui, argomentano dall'utile, non si curando molte uolte dell'honesto, & del giusto: et alcuna uolta insieme coll'utile pigliano l'honesto, & il giusto per mezzi à persuadere: come se io faceßi una oratione al Papa consigliandolo à muouer guerra al Turco, io gli direi, questa cosa douergli essere utile per molti rispetti: & oltre all'essere utile, direi, che ella fosse honesta, essendo cosa honesta, che il Papa, il qual tiene il supremo grado nella

fede Catholica, & il quale è uicario di Christo, muoua guerra à i nemici di Christo. farà adunque questa isspeditione, & utile, & honesta. nondimeno quello, che persuade per se, & principalmente, è l'utile: perche, come dice Aristotele, l'utilità persuade à tutti, mà alcuna uolta pigliamo l'honesto, & il giusto per aggiunta. Il medesimo dichiara Aristotele, doue dice, che coloro, li quali fanno orationi in genere giuditiale, argomentano dal giusto, & talhora dall'honesto, & dall'utile anchora, mà per aggiunta. Onde si comprende, che ciascuno de i trè generi della Rhetorica hà un sol bene per principale; & se talhora usa gli altri, il fà per aggiunta, & anco perche alcuna uolta nel medesimo soggetto si ritruoua l'honesto, l'utile, & il giusto; mà nella guisa, che la bianchezza, & la dolcezza è nel latte. Et che questi beni si ritrouino molte uolte insieme nel medesimo soggetto, il mostra Aristotele; ilquale nel quinto, & nel sesto, & nel settimo capitolo del primo libro della Rhetorica mette que beni, che appartengono al genere diliberatiuo: ciò sono i beni utili. nel nono capitolo pone gli honesti, li quali sono del dimostratiuo; & nel decimo, undecimo, duodecimo, & terzodecimo i giusti, li quali s'addattano al giuditiale. & questi generi di Rhetorica, & questi beni sono di spetie distinti: nondimeno ueggiamo, che Aristotele mette nel genere deliberatiuo molti di que beni, che si conuengono al dimostratiuo. Onde douendo ciascun genere hauere il proprio bene, se alcuna uolta i beni non s'accompagnassero insieme, Aristotele haurebbe fatto male, & lasciata tutta la Rhetorica confusa. ilche non essendo credibile, & ueggendo noi apertamente, molte uolte, alcuna cosa essere parimente honesta, ò giusta, dobbiamo dire, che questi beni talhora si congiungano insieme.

Hor uenendo alle uostre ragioni; & primieramente alla prima, doue dite, il bene, che gioua alla città, esser bene semplicemente, & l'utile esser bene, che gioua alla città, & l'honesto esser bene semplicemente, onde segue, che l'utile è honesto; ui rispondo, che quello, che è bene semplicemente, in quanto è laudabile, è honesto, in quanto gioua alla salute della città, è utile: & ue'l mostro con tale essempio. Poguiam caso, che Roma dia soccorso ad una città oppressa da Tiranni; questa operatione quanto à Roma è honestà, quanto alla città oppressa è utile. La medesima attione adunque è utile, & honesta: utile à coloro, à cui si porge soccorso: honesta à noi, che il porgiamo, & perciò il uostro argomento non uale: perche il bene semplicemente, in quanto egli è tale, non è honesto: & non si debbon lodare quelle cose, le quali noi facciamo per util nostro, mà quelle, che noi facciamo per altri. il bene semplicemente, ilquale è laudabile, è honesto. Et questo mostra Aristotele dicendo, che se alcuno morisse per la patria, sarebbe degno di laude: mà se facesse beneficio à se stesso, non già. perche tutti gli huomini son di natura inchinati alla propria utilità: & nelle cose molto difficili; doue è la uirtù, dobbiamo esser lodati: & la uirtù è uerso altrui, non uerso di se stesso.

All'altra uostra ragione del giusto, & dell'utile dico, che la salute della città in due maniere s'intende: nell'una, quanto alla conseruatione della uita de gli huomini & delle ricchezze: nell'altra, quanto alle leggi. Vtile si chiama quel bene, il

qual conserua la salute della città, quanto alla uita de i cittadini, & alle ricchezze: giusto quello, che la conserua, quanto alle leggi. Potrà bene alcuna uolta auuenire, che il giusto sia utile, quantunque di sua natura non sia tale: perche in un medesimo soggetto concorreranno & l'utile, & il giusto.

All'altra ragione tratta d'Aristotele, che il diletteuole, & l'honesto non sieno beni distinti: dico, il diletteuole, in quanto diletteuole, non essere honesto, ne l'honesto, come honesto, esser dilettenole; tutto che dietro all'honesto segua il dilettëuole. Et per questo diceua Aristotele, la felicità esser cosa honesta, & dilettenole, & che l'uno non si separa dall'altro nella felicità: quantunque non sia un medesimo dilettenole quello della felicità, il qual nasce dall'opere uirtuose, & questo, di cui hora ragioniamo, il qual produce il piacere, & genera la terza spetie dell'amicitia. Colla qual distintione del dilettenole rispondo medesimamente à quello, che ui fà difficultà; che'l dilettenole si pone nella definitione dell'honesto, non si ponendo l'una spetie nella definition dell'altra: onde pare, che non sia cosa diuersa dall'honesto: & nondimeno ueramente è pur diuerso, dico quel dilettenole, di cui hora parliamo; non quello altro, che è nella definition dell'honesto: conciosia cosa che il dilettenole sia nome ambiguo, il qual s'intende & de i piaceri honesti, & de i dishonesti.

All'altra uostra ragion rispondo, esser differenza tra'l bene, che è genere, & il bene honesto. quello, che è bene, dicesi essere da eleggere per se stesso, & l'honesto altresi. mà quando il bene si separa dall'honesto, ristringendo l'honesto nella definitione dell'honesto, aggiungiamo laudabile. Onde dice Aristotele, l'honesto è quello, ilquale essendo bene per se stesso, è laudabile.

All'ultima uostra ragion dico, il ben dilettenole, come dilettenole, esser distinto dal giusto, & dall'honesto, & dall'utile, & dal conueneuole.

Mà perche meglio possiamo rispondere alla uostra ragione, bisogna dichiarare, qual differenza sia trà il dilettenole, & il piacere; & che cosa sia il piacere. Aristotele adunque nella Rhetorica dice, Il piacere essere un certo mouimento d'anima & dispositione tutta insieme raccolta, & subita, sensibile, nella natura propria. Soggiugne poi nel seguente capitolo, che tutte le cose producitrici di simil mouimento d'anima si chiamano dilettenoli. onde si uede, che il piacere si distingue dal dilettenole, come l'effetto dalla sua causa. & per questo dice Aristotele, che si come sono ordinate le cose dilettenoli, cosi sono ordinati i piaceri.

GI. Il piacere non mi pare, che sia quello, che uoi dite: & per conseguente, che'l dilettenole non si distingua dal piacere, nella guisa che hauete detto. Hora che il piacer non sia quello, che uoi dite, il mostra Aristotele, doue disputa contra di coloro, che diceuano il piacere esser mouimento, mostrando con molte ragioni, che hora io mi taccio, il piacere non potere esser mouimento: & al fine mette tal definitione d'esso piacere, che egli è la perfettion dell'operatione, non come habito, il qual ui sia dentro, & sia la forma dell'operatione, mà come un certo fine, il quale risulta dall'operatione; come la bellezza è cosa, che risulta dal fiore della giouanezza. Si come adunque dal fiore della giouanezza nasce la bellezza; cosi dall'opera-

che cosa è piac[illegible]

tione nasce il piacere. Et per tanto dice Aristotele, che il piacere rende perfetta l'opera dell'huomo, & che gli huomini fanno perfettissimamente quelle cose, di cui si dilettano. Onde essendo il piacere perfettion d'operatione, ella non sarà mouimento: & così resta dubbio in qual guisa il piacere sia differente dal diletteuole. POS. *Eglie uero, che di mente d'Aristotele il piacere non è mouimento.* GI. *Per qual cagione adunque mette Aristotele nella Rethorica tal definitione?* POS. *Quella definitione non è d'Aristotele, mà di Platone. Et perche ella era famosa, et niente montaua per quel proposito, che ella fosse uera, ò falsa: & di uoler disputar contra di quella, come era necessario, che facesse, quando hauesse uoluto assegnare la uera definitione, sarebbe stato troppo lontano da quello, di che egli disputaua: per tanto differendo questo à luogo più commodo, pose iui la definition famosa, quantunque falsa. Et questo alcuna uolta usa di fare, come nelle Meteore; doue rendendo la cagione dell'apparenze, & delle cose, che si ueggono in Cielo; come sono comete, & archi, baleni, & simili altre cose; sempre presuppone, che la uista si faccia, mandandosi fuor de gli occhi certi raggi sopra l'oggetto uisibile, laquale era opinion di Platone, tutto che chiarissima cosa sia, che di mente d'Aristotele la uista si faccia, per lo riceuimento della spetie dell'oggetto uisibile dētro all'occhio. nōdimeno pose iui l'opinion famosa: perche questo niente faceua à quel luogo, et non era anchor tempo di disputar contra quella opinione. Il medesimo uoglio dire hauer fatto Aristotele nella Rhetorica: doue uolendo porre le propositioni accommodate al genere giuditiale, dichiarò quali fossero quelle cose, per lequali gli huomini ingiuriano altrui: & perche molte uolte gli huomini ingiuriano per le cose diletteuoli, pose iui le cose diletteuoli, & il piacere: laquale ò fosse perfettion d'operatione, ò mouimento d'anima, niente importaua in quel luogo; onde niente impedisce, che'l diletteuole non si distingua dal piacere nel modo, che habbiamo detto, cio è che'l diletteuole sia la cagione efficiente del piacere.*

Ne fà contra questa definitione quello, che altroue dice Aristotele, il piacere essere operatione senza impedimento: perche il senso d'Aristotele è, che ella è operatione, cio è perfettion d'operatione: ilche è, come se dicessimo, l'Eclissi della Luna essere l'interpositione della terra tra'l Sole, et la Luna, cio è causato dall'interpositione: percioche molte cose son dette da Aristotele in caso retto, che si deono in tender nell'obliquo, come dicemmo anchora della definition della prudenza.

GI. *Aristotele pare, che nō ponga differenza tra'l diletteuole, & il piacere: conciosiacosa, che egli ponga alcune maniere d'amicitie nel diletteuole, et nel piaceuole, nō facendo alcuna differenza trà loro.* POS. *La dilettatione, e il piacere sono una cosa medesima, & il diletteuole, & il piaceuole sono una cosa medesima per le ragioni dette; nondimeno il diletteuole, & il piaceuole dall'un canto sono distinti dalla dilettatione, & dall'altro dal piacere, come la causa dall'effetto: onde il diletteuole, & il piaceuole producono la dilettatione, & il piacere. Habbiam detto il piacere esser perfettion d'operatione, non come habito, ma come fine, che risulta dall'operatione, nella guisa che la bellezza risulta dal fiore della giouanezza, & il piacer seguir dietro all'operationi. Hor quantunque l'operationi non sieno*

propria-

propriamente cagione di piacere: nondimeno perche il piacere nasce dall'operationi, come un certo fine; per tanto l'operationi son chiamate piaceuoli, & diletteuoli. così conchiudo, che'l diletteuole è differente dal piacere, come la causa dall'effetto: et che'l diletteuole, come diletteuole, di natura sua è distinto dall'utile, dall'honesto, & dal giusto. GI. Per qual cagione adunque non s'è preso un genere di Rhetorica dal diletteuole: si come s'è preso dall'honesto, dall'utile, & dal giusto: se il diletteuole è distinto da quelli; & i generi della Rethorica hanno i beni per lor fini? POS. Egli è il uero, che i generi della Rhetorica si prendono dal fine: ne potremmo sapere, quanti fossero i generi della Rhetorica, se non sapessimo, quãti fossero i fini della Rhetorica: mà i fini della Rhetorica sono gli uditori, come insegna Aristotele, quando dice, nell'oratione esser trè cose, colui, ilqual fa l'oratione, la cosa, sopra di cui si fà l'oratione, et colui, à cui si fà l'oratione. hora i generi della Rhetorica ne dal dicitore, ne dalla materia dell'oratione si prendono. prendonsi adunque dall'uditore: & essendo trè spetie d'uditori: perche il giuditio si fà ò delle cose, che hanno à uenire, come nelle consultationi; ò delle passate, come nell'accusationi, & difensioni; ò delle presenti, come nelle laudationi ò uituperationi; trè medesimamente sono i generi della Rhetorica. GI. Dice pur Aristotele in quel medesimo luogo; che i beni sono i fini de i generi della Rhetorica: adunque i generi della Rhetorica haueranno due fini. POS. Gli uditori sono i fini de i generi della Rhetorica; perche uogliamo persuadere à gli uditori: i beni poi son fini de gli oratori, liquali uoglion persuadere. il fine di colui, ilquale uuol persuadere nel genere diliberatiuo, è l'utilità: perche l'uditore, tosto che intende la cosa essere utile, si lascia persuadere à farla: nel genere giuditiale è il giusto: nel dimostratiuo l'honesto. I beni adunque sono i fini dell'oratore, & mezzi à persuadere: & per questa cagione non da tutti i beni si prendono i generi della Rhetorica. GI. Questo non toglie la difficultà, imperoche quantunque da questi beni non si prẽdono i generi della Rhetorica: nondimeno resta in dubbio, per qual cagione Aristotele non habbia posto quattro mezzi, liquali usino gli oratori à persuadere: perche si come persuadiamo coll'honesto, coll'utile, col giusto; così persuadiamo col diletteuole: & molti sono quelli, liquali lasciano le cose utili, l'honeste, & le giuste, & seguono le diletteuoli. Ne uoglio, che mi rispondiate, Aristotele hauer posto il diletteuole trà le cose appartenenti al genere giuditiale: perche Aristotele non pose iui il diletteuole, come diletteuole, ma come cagion d'ingiurie. Et molto meno uoglio, che mi diciate, il diletteuole douersi riferire, & contenere sotto l'utile, ilquale usiamo nel genere diliberatiuo, hauendo il diletteuole molta similitudine coll'utile; & dicendo Aristotele, le cose diletteuoli, & l'honeste esser beni: & pure iui parla del bene appartenente al genere diliberatiuo: percioche le cose diletteuoli, lequali son poste nel genere diliberatiuo, non ci son poste, come diletteuoli propriamente, mà in quanto molte uolte auuiene, che in un medesimo soggetto concorrano & le cose diletteuoli, & l'utili, & l'honeste: mà nel genere diliberatiuo argomenteremo, come hauete detto, principalmente dall'utile, & per aggiunta dal diletteuole et dall'honesto. POS. Io non ui uoglio dar alcuna di queste

trè cose nel'ora[tione]

risposte: perche nè anco à mè paion buone: mà ue ne uoglio dar due altre mie, la prima dellequali è, che la Rhetorica è stata ritrouata per persuadere ad uditori, che son tenuti huomini costanti, & saldi. onde non è lecito, che si lascino persuadere da piaceri dishonesti, & di poco momento, come è il diletteuole, di cui hora parliamo; mà solo dall'honesto, & dal giusto, & anche dall'utile, poi che l'utile persuade à tutti: & perciò non par che conuenga d'accommodar propositioni tolte da questo ben dishonesto ad alcuna oratione. Et se alcuno pur li usasse, ciò sarebbe per accidente: & l'arte non considera le cose, che si fanno per accidente.

GI. *Et per qual cagione si prende una maniera d'amicitia dal diletteuole, non si prendendo da esso alcun mezzo di persuadere?* POS. *Perche può esser alcuna maniera d'amicitia trà huomini ribaldi, & leggieri: doue noi presuppogniamo gli uditori, à cui si fanno l'orationi, essere huomini costanti, & stabili, liquali non si lascino uolgere il capo da beni debili, & instabili.* GI. *Hò inteso la prima risposta uostra: uorrei hora intender la seconda.* POS. *La seconda risposta, & migliore, è, che'l diletteuole s'applica ad alcun genere di Rhetorica, come al diliberatiuo, & al dimostratiuo: & se non ui s'applica nel consigliare, et lodare, ui s'applica almeno nello sconsigliare, et biasimare: et più propriamente s'accommoda al genere dimostratiuo: perche ciascun genere, come hò detto, hà due spetie, il dimostratiuo, la laude, et il biasimo: il diliberatiuo il consigliare, et lo sconsigliare: il giuditiale l'accusa, et la difesa. al dimostratiuo adunque piu propriamente s'accommodano i piaceri dishonesti; cioè il diletteuole, di cui hora parliamo, perche è uitio, il qual si biasima.*

GI. *Parlandosi poco inanzi dell'amicitia, mi uenne in mente un luogo d'Aristotele à proposito di questi beni, il quale hà molte difficultà. Perche nell'Ethica dice, che egli non pare, che ogni cosa sia amata, mà solo quella, che è amabile, et questa è il bene, ò l'utile, ò il diletteuole: doue pare, che accenni ciascun bene amabile essere ò utile, ò diletteuole, da che egli inferisce poi, le specie dell'amicitia, et niuna maniera d'amicitia prendersi dall'honesto: perche iui non parla dell'honesto. Poi dice, che l'utile pare esser quello, da cui procede qualche bene, ò piacere; doue pare, che egli diuida l'utile in diletteuole: ilche se cosi è, il diletteuole non sarà spetie distinta dall'utile. Dice anchora Aristotele, che coloro, li quali sono amici per l'honesto, sono anchora utili; onde pare, che l'honesto non sia distinto dall'utile.*

POS. *Il senso del luogo, che addotto hauete d'Aristolele, non è, che'l bene amabile si diuida nel diletteuole, et nell'utile: mà che l'amabile si diuida in bene, in diletteuole, et in utile: et per lo bene intende l'honesto, conciosiacosa che l'honesto sia uero bene, et gli altri beni si misurino secondo la regola dell'honesto. Rispondo similmente all'altro passo, che Aristotele non intende di diuidere l'utile nel bene et nel diletteuole, mà di dichiarare, che l'utile si chiama bene, et il diletteuole altresi. Et cio fece egli: perche raccontando le spetie dell'amabile, haueua detto, l'una essere il bene, l'altra l'utile, l'ultima il diletteuole. Onde accio che altri non credesse, che l'utile, e'l diletteuole non fosser beni, perche haueua posto il bene per una spetie distinta, u'aggiunse, che l'utile, et il piacere si chiamauan beni. Et che*

questi tre beni sieno distinti, mostra Aristotele, doue dice, essere tre spetie d'amicitia: perche tre sono i beni amabili. A' quello, che uoi dite dell'amicitia, rispondo, che nell'amicitia uera son due cose, l'honestà, et l'utilità: l'honestà u'è per sè, l'utilità per accidente, et gli amici ueri non sono amici, in quanto sono utili, mà in quanto tale amicitia è honesta, bene e uero, che dietro all'honestà segue l'utilità, si come l'ombra accompagna il corpo: mà non perciò segue, che l'utile, et l'honesto sieno una cosa medesima: si come perche il latte sia bianco, et dolce, non segue, che la bianchezza, et la dolcezza sia una cosa medesima.

Amicitia

GI. Voi hauete diuiso il bene in cinque spetie, in honesto, giusto, ragioneuole, utile, & dilettеuole: hor uorrei sapere, se questo bene, il quale uoi hauete diuiso in queste spetie, è quel bene, il quale uoi hauete definito, essere una cosa, per cui, chiunque la possiede, stà bene: perche da ogni lato sono difficultà. per una ragione pare, che egli sia il medesimo: percioche noi possiamo ueramente dire dell'honesto, giusto, ragioneuole, utile, & dilettеuole, che sono cose, per cui, chiunque le possiede, stà bene. et se ciò non fosse, haurebbe fatto errore Aristotele, mettendo le uirtù, & le cose dilettеuoli trà i beni definiti nella Rhetorica. Per una altra ragione pare, che non sia il medesimo: perche Aristotele mette trè generi di Rhetorica: & poi dice di uolere accommodar propositioni à ciascuno di questi trè generi. Onde nel quinto, sesto, settimo, & ottauo capitolo del primo della Rhetorica egli accommoda tutte le propositioni, che appartengono al genere diliberatiuo: & per tanto tutte quelle propositioni sono del bene utile, il qual s'applica al genere diliberatiuo. tutte le cose adunque, le quali in quelli quattro capitoli si contengono, sono accommodate al genere diliberatiuo, & per conseguente al bene utile. Nel nono capitolo Aristotele accommoda le propositioni, che conuengono al genere dimostratiuo. Nel decimo, undecimo, duodecimo, & terzodecimo accommoda le propositioni, che appartengono al genere giuditiale: ilche se cosi è, chiara cosa è, che cotali propositioni, & le definitioni del bene, le quali pose Aristotele nel sesto capitolo, non sono del bene generale, mà del bene utile: perche se fossero del ben generale, quelle propositioni non sarebbono accommodate più al genere diliberatiuo, che al dimostratiuo, & al giuditiale. POS. Il bene, il quale habbiamo diuiso in cinque spetie, è il bene generale: perche chiunque possiede l'una di quelle cinque spetie, per lei stà bene. GI. Et pur questo bene è stato definito nel sesto capitolo della Rhetorica, doue Aristotele ragiona apertamente del bene utile. POS. Egli è il uero, che Aristotele parla iui del bene utile, per le ragioni da uoi addotte. nondimeno egli ristrigne quella definitione, laquale è generale, al bene utile. Onde nel principio di quel capitolo dice, perche il fine di chiunque consulta, è l'utile, & gli huomini consultano non del fine, mà delle cose, che tendono al fine, ciò sono le cose utili nell'attioni, & l'utile è bene: dobbiam ragionare de gli elementi, & principij del bene, & dell'utile semplicemente. con le quali parole Aristotele mostra, che egli accommoda il bene generale al bene utile: & tutte le cose dette da lui in quel luogo son dette, in quanto si riferiscono al bene utile. Et per tanto, se egli in quel luogo parla delle cose dilettеuoli, &

delle uirtù, le quali son cose honeste, non ne parla, in quanto son cose honeste, mà in quanto per accidente sono utili. Et per questo ueggendo Aristotele, che egli parlaua delle uirtù nel genere diliberatiuo, & nel dimostratiuo, acciochè altri perauuentura non pensasse lui hauer confuso il tutto, dice, la laude, & la consulta hauere una spetie commune: perche le cose, le quali tu diresti consultando, mutando forma di parlare diuengon laudi. Adunque poi che noi sappiamo le cose, che s'han da fare, & quali debbano esser gli huomini, possiamo usare tali argomenti & nell'ammonire, et nel lodare. Nell'ammonire, & consigliare in questa guisa: egli non si dee confidar troppo ne i fauori della fortuna, mà nelle cose, che dipendono da se stesso. Laudando poi, in questa maniera: egli non si confidaua troppo ne i fauori della fortuna, mà nelle cose, che dipendeuano da lui. Et così mostra Aristotele, che quantunque quelle cose, le quali sono in un genere, sieno in uno altro; non perciò sono in quello altro, come in luogo proprio. La uirtù è nel genere dimostratiuo: nondimeno l'usiamo anchora nel deliberatiuo. mà nel dimostratiuo propriamente, & in quanto è honesta: nel diliberatiuo, in quanto la uirtù è utile alla conseruation nostra, & della città.

GI. Hor se questo ben generale non è definito iui in generale, mà è ristretto al bene utile, à quale artefice apparterrà di definirlo in generale? POS. Questo artefice è il Metaphisico: perche il bene generale è proprietà dell'Ente, come Ente; & à quello artefice, cui appartiene il genere, appartengono medesimamente le spetie, & le passioni, & le proprietà, & gli accidenti del genere.

GI. Aristotele nell'Ethica loda gli antichi, li quali dissero, il bene esser quello, che tutte le cose appetiscono. Vorrei hora sapere, qual cosa sia quella, che è desiderata da tutte le cose: perche ella non è già il piacer dishonesto, il quale da gli huomini da bene non è disiderato: & nè l'honore, il quale nè da tutti gli huomini, nè dalle bestie è disiderato. nè le ricchezze per la medesima ragione, nè la felicità, nè Dio: perche egli non è disiderato da tutte le cose; essendone molte, le quali no'l conoscono, & il disiderio seguita la cognitione. POS. Questo bene è Dio, di mente anchora d'Aristotele: ilche conferma Dante; d oue parla della luce, & maestà diuina, dicēdo.

Però che'l ben, ch'è del uoler obietto,
Tutto s'accoglie in lei: & fuor di quella,
E' difettiuo ciò, che li è perfetto.

E quantunque molte cose sieno, lequali no'l conoscano; nondimeno questo niente impedisce, che egli non sia questo supremo bene da tutti disiderato. perche dice Aristotele, il bene esser quello, che tutte le cose, le quali hanno ò sentimento, ò intelletto, appetiscono: ò se riceuessono l'intelletto, appetirebbono. Onde da quel, che dite, nō tutte le cose conoscer Dio, non segue, che disiderar non lo possano: perche se'l conoscessero, il disidererebbono: nè è bisogno, perche alcuna cosa sia disiderata, che la conosciamo, ò che attualmente la disideriamo, mà che ella sia tale, che si possa disiderare.

GI. Hor se Dio è questo bene, in qual diuisiō di bene caderà egli? perche uoi hauete fatto trè diuisiōi di beni: l'una de i beni in noi, et fuor di noi: l'altra de i beni per se stessi & per accidente: la terza del bene honesto, giusto, equo, utile, & diletteuole. POS.

Dio si contiene ne i beni, li quali sono in noi: perche tutti i beni, che sono in noi, sono beni, in quanto partecipano del primo, & supremo bene, il quale è Dio.

G I. Homai son chiaro, che cosa sia il bene, & in qual guisa le sue spetie sieno trà lor distinte: & che per questo, l'honore, quantunque sia inditio, & premio di cose honeste, non è però di cose utili.

Ma perche uoi hauete detto prima, che l'huomo naturalmente disposto dee preporre l'honore non solo alla sanità, mà anchora alla uita propria, & brieuemente à tutti i beni del corpo, & à quelli di fuori; ò io non u'intendo, ò uoi uolete, che uno huomo sprezzi la uita, perche posta gli sia una statua: che perda la sanità, i figliuoli, & le ricchezze, accioche uenga dopo lui alcuno, il qual canti le sue lodi. questa à me pare esser cosa da animo uano, & ambitioso, anzi che nò.

P O S. Le parole, che io hò dette, sono da intendere sanamente: perche io non hò uoluto dire, che gli huomini debban priuarsi della uita, delle ricchezze, & de i figliuoli, per guadagniarsi de gli honori: che questa sarebbe cosa uana, & stolta; mà egli s'hà da fare, perche l'honesto cosi uuole. Et quando noi diciamo, esser lecito di disiderar l'honore, non diciamo, che sia lecito disiderar quella statua, mà quelle cose, alle quali seguita l'honore, non mirando però, se l'honore glie ne seguiti, ò nò. Et perciò disse Cicerone, che gli huomini ualorosi, & saui non soglion seguire tanto i premi dell'honeste operationi, quanto l'istesse honeste operationi. Hor se gli huomini da bene disideran le statue, non le disiderano, come statue, mà secondariamente, & per accidente, & accio che diano inditio della precedente honesta operatione. & è tanto lunge dal uero, che gli huomini debban perder la uita, perche loro sia posta una statua, che se eßi il facessero à questo fine, si renderebbono indegni di quella statua, & d'ogni altra parte d'honore; douendo l'honesto indirizzar sempre tutte le nostre operationi: & quando ben niuna statua si ponesse à gli huomini meriteuoli, eßi dourebbono nondimeno metter la uita per la uirtù. Perche gli huomini deono affaticarsi, per far le operationi, che sono honeste; imperoche fatte che l'hanno, subito diuentan degni d'honore, & meritano, che le loro operationi sieno dimostrate, & palesate con que segni, che si chiamano parti d'honore: & quantunque non conseguissero que segni, la uergogna non è la loro, mà di quelli, che douerebbono farli, & non li fanno; non essendo obbligati gli huomini à farsi honorare, mà à fare operationi, che sian degne d'honore. I Principi, & quelli, che possono, son tenuti à far loro il debito honore: & quando non lo facciano, meritano, come hò detto, d'esser biasimati: perche tanto è degno di riprension colui, il qual può fare honore à ch'il merita, & no'l fà; quanto colui, il qual fà cose indegne, douendo la uirtù costrignere ogni huom da bene ad honorarla. & si come habbiam detto, che l'honore è più in colui, che honora, che in colui, che è honorato; così la colpa, & la uergogna, & il uituperio è maggiore in colui, che non honora, che in colui, che non è honorato: anzi colui il quale non è honorato, quando si renda degno d'honore, non solamente non acquista uergogna per non essere honorato, mà niente perde di quello honore, che gli si dee: perciocche l'honore stà più nel meritarlo, che nel conseguirlo. Onde quantunque

alcuni conseguano molti honori, non però gli chiamiamo honorati, perche non gli meritano: come i Tiranni.

GI. *Voi hauete detto una altra cosa, che l'huom da bene dee concedere all'amico il magistrato, & l'honore. hor questo è contrario à quello, che da tutti si dice: io non intendo di ceder l'honor mio ad alcuno: et che l'huom di tutte le cose può esser liberale, fuor che dell'honore; nè il figliuolo per lo padre, nè il padre per lo figliuolo, nè il fratello per lo fratello: et in conchiusione niuno può dar l'honor suo per amor di chi che sia: imperoche l'honore è cosa tanto propria nostra, che no'l possiamo in guisa alcuna dare altrui: anzi quando lo diamo, cessiamo d'essere huomini. perche col dar l'honore, dimostriamo insieme noi esser ribaldi, et di niun ualore: et quando alcuno è tale, già non è più huomo: conciosiacosa che l'honor sia cosa tãto congiunta, et legata coll'huomo, che se dicessimo, che egli fosse la sostanza dell'huomo da bene, non diremmo male. possiamo adunque esser liberali di tutte le cose, fuor che dell'honore.*

Non sò adunque uedere, per qual ragione uoi habbiate detto, che l'huomo da bene può dar l'honore all'amico, non si potendo pur dare per l'amor del figliuolo. Parimente se uno fosse posto da un Signore alla guardia d'una città, & il suo figliuolo uenisse preso da colui, che combattesse quella città, & minacciato gli fosse d'uccidere il figliuolo, quando esso non gli lasciasse la città, il padre douerebbe più tosto lasciare uccidere il figliuolo, che dargli la città. ilche se è uero, che per saluar la uita ad un figliuolo, non si possa romper la fede, nè per quale altro rispetto si sia; come si può dunque dar l'honore all'amico? POS. *Il detto famoso è uero, che l'honore non si può dare ad alcuno, nè à padre, nè à madre, nè à figliuoli, nè à fratelli, nè ad amici, nè in tutto, nè in parte: perche chi macchià l'honor suo, macchià la uita propria: & l'honore è tanto proprio all'huomo, che se l'acquista, che non può passare in alcuno altro, se insieme la natura di colui, cioè la bontà, non perisce. Nè Aristotele però dice il contrario, quando dice, che l'huomo da bene concede l'honore all'amico: perche uuole, che egli si dia all'amico una cosa, la quale à lui sarebbe di qualche honore, per conseguirne un maggiore. Se fosse alcuno huomo da bene nobile, & ricco, il qual molti honori hauesse hauuto, & hauesse uno amico pouero, il qual non hauesse mai hauuto alcun magistrato, nè honore, del qual nondimeno fosse degno, dice Aristotele, che quel nobile concedendo tal magistrato, & honore all'amico suo, fà cosa honestissima, & per conseguente acquista maggiore honore. Non uuol dunque, che si ceda l'honore assolutamente, mà per conseguirne uno altro maggiore. Egli sarebbe bene honore al nobile, se appresso gli honori, & magistrati hauuti hauesse questo altro anchora: nondimeno perche egli hà riguardo all'amicitia, & uuol, che gli altri similmente, che ne son degni, riceuano honore, ò perche hà riguardo alla l'utilità della patria, egli ricusandole conseguisce maggiore honore. Nè questo si chiama dar l'honor suo. chiamerebbesi bene allhora, quando per compiacere uno amico, egli si facesse alcuna cosa scelerata: mà cedendo un magistrato, non si cede l'honore, anzi s'acquista maggiormente. Onde se Aristotele hauesse detto,*

che fosse lecito in alcun caso per amore, ò di padre, ò di madre, ò di chi che sia, far cosa scelerata, egli allhora haurebbe uoluto dire, che l'honore si potesse dar uia, & haurebbe detto male.

GI. L'amor del padre, & del figliuolo dee esser di gran momento: perche il figliuolo hà l'esser dal padre, & il padre hà l'immortalità dal figliuolo per la successione. Douendo adunque esser trà loro grandissimo amore, & obbligo, se fosse un Tiranno, il quale hauesse in prigione il padre, ò'l figliuolo d'alcuno, & gli minacciasse d'uccidere quel suo, che hauesse in prigione, se egli non uccidesse alcuno huomo da bene, & dal quale niuna ingiuria hauesse riceuuta: ui domando, se in quel caso colui dee eleggere d'amazzar quello huomo da bene per saluar la uita al padre, ò al figliuolo, à cui è tanto obbligato? POS. Egli non dee per niun conto eleggere d'amazzar quell'huomo da bene: perche amazzandolo sarebbe scelerato, & per conseguente non degno d'honore: & non solamente dee eleggere di perdere la uita del padre, ò del figliuolo, mà la propria anchora, prima che commettere cosa scelerata: anzi se alcuno fosse in magistrato, & il padre, ò il figliuol di colui uccidesse uno huomo da bene ingiustamente, egli sarebbe tenuto di farlo morire: non che poi egli debba per saluar la uita al padre, ò al figliuolo uccidere à torto uno huom da bene. Et questo dichiara Aristotele, quando dice, che molte uolte son lodati alcuni, sostenendo alcuna uergogna, et dolore per cosa honesta: & molte uolte per lo contrario son uituperati, quando tai cose comportano non per l'amor dell'honesto. alcuni casi poi sono, ne quali gli huomini posson commettere errore, & cosa non degna d'honore, sforzati da cose intolerabili, le quali eccedono, & uincono la natura humana, come se grauissimamente, & crudelissimamente fossero tormentati: li quali benche non sieno perciò degni di lode, nondimeno son degni di perdono. sono poi alcune cose tanto scelerate, nefande, & enormi (si come è questa d'amazzare uno huomo da bene, ò da cui non s'habbia riceuuta ingiuria, per qualunque cagione, ò rispetto si sia) che niuno si dee lasciare sforzare à farle, se ben non le facendo ne douesse perder la uita.

GI. Per intender meglio la natura dell'honore, uorrei sapere in generale, in qual cosa dite, che l'honore consista, & in che modo, & per qual uia s'acquisti. POS. Gli huomini acquistan l'honore, quando hanno conseguito le uirtù: & le uirtù si richieggono, accioche alcuno habbia honore. Ne ui pensate già, che coloro s'intendano hauere honore, à cui son poste le statue, & li quali son lodati, mà coloro, che son tali, che si son fatti degni d'honore, il quale honore ò che loro si faccia, ò nò, niente monta: basta, che l'honor consiste in hauer le uirtù: perche l'huomo da bene solo merita honore, & niuno è huomo da bene, il qual non habbia le uirtù. ilche accennando i Romani fecero il tempio della uirtù, & dell'honore uicini alla porta Capena, quasi auuisassero coloro, che andauano alla guerra, che non si poteua acquistare nè honore, nè gloria, se non col mezzo della uirtù. & altri dicono, che niuno poteua entrare nel tempio dell'honore, se prima non passaua per lo tempio della uirtù: ilche dimostra il medesimo. Et Cicerone dice l'honore esser premio di uirtù per giuditio & fauor di cittadini dato ad alcuno: & che

ragioneuolmente per la uirtù siamo lodati, & della uirtù ci gloriamo: et che colui auanza gli altri di gloria, che gli auanza di uirtù: & che la gloria è il frutto della uera uirtù. Et per questo stan molto male quelle città, nelle quali i cattiui sono honorati al par de i buoni, di che si duole Achille appresso Homero.

In pari honor son posti i tristi, e i buoni.

Et Aristotele, dice che'l dar cose non eguali à quelli, che sono eguali, & non simili à quelli, che son simili, è contra natura; & niuna cosa contra natura è buona: & altroue, che ingiustamente si fà, quando s'honora, ò dishonora alcuno fuor di suo merito, mà giustamente, quando questo si fà secondo'l merito, & altroue che allhora nascono le nimicitie, & le discordie nella città, quando i meriteuoli non han le cose, che si conuengon loro, & quelli che non ne son degni, ne han più di quel che meritano. l'honore adunque per lo mezzo delle uirtù si consegue, essendo solo l'huomo da bene degno d'honore.

qual cosa nascono le discordie nella città.

GI. Voi hauete mostrato assai bene, che solo i uirtuosi son degni d'honore: mà hora uorrei, che me ne rendeste la ragione. POS. Ecci di questo il fondamento, & la ragion naturalissima; perche gli huomini uirtuosi operano uirtuosamente. ilche facendo fanno quello, à che la natura gli hà creati atti: perche, come dice Aristotele, noi non habbiamo le uirtù nè dalla natura, ne contra la natura: mà nasciamo atti à conseguir le uirtù, & le conseguiamo col fare, & coll'auezzarsi à fare molte buone operationi. perche adunque essi fanno quello, che son tenuti di fare, & perche imitano il loro principio, cio è la natura, & Dio, da cui procedono tutti i beni; però, si come Iddio è degno d'honore, così anco essi per una certa similitudine ne son degni: conciosiacosa che quantunque non bastino à far tutti que beni, che fà Dio, pur facendone quei, che possono, meritano honore; non essendo ingrati alla natura, laqual niuna cosa produce in uano: percioche essi operano à quel fine, à cui sono stati fatti dalla natura, cioè alla felicità. Et da questo fondamento ne sorge uno altro: il quale è, che coloro, che conseruano, & mantengono il mondo, son degni d'honore. Hor quelli, che secondo le uirtù uiuono, conseruano il mondo. Onde dice Aristotele citando Homero, che gli huomini diuengono Iddij per l'eccellenza della uirtù: & per questo egli pruoua, che la uirtù heroica, la quale è eccellentissima, è opposta al uitio, che si chiama bestialità. dunque questa eccellenza di uirtù è degna d'honore, perche conserua il mondo. GI. Et, come conserua il mondo? POS. Dirolloui. se egli non si trouassero huomini al mondo, che operassero uirtuosamente, gli huomini sarebbono bestie, nè osseruarebbono giusticia, ne fortezza, nè temperanza: & leuate queste uirtù del mondo, il mondo ruinerebbe: gli huomini si mangierebbono l'un l'altro, come anche al dì d'hoggi in alcuni paesi si costuma di fare, perche essi non hanno le uirtù, lequali son fatte per la conseruation dell'uniuerso. Se egli non fosse la fortezza, la quale insegnasse, come, & quando, & quali cose debbiamo sopportare, & per quali cose metterci à rischio, noi non difenderemmo la nostra patria, ne le facultà nostre, ne i propri padri, ne le madri, ne i figliuoli, & ci dispereremmo nelle cose auerse. Se non fosse la liberalità, uederemmo gli huomini morir di fame; nè però porgeremmo loro

alcuno

alcuno aiuto. Se non fosse la tẽperanza, i diletti carnali, et la gola ci ucciderebbono, et per conseguir tali diletti, amazzeremmo gli altri huomini, et uioleremmo l'honor del matrimonio. Se nõ fosse la giustitia, uiueremmo à guisa d'animali bruti, li quali rapiscono, onde possono, & mangiano gli altri animali. Onde ben dice Aristotele, che uno huomo cattiuo può mille uolte far più male che una fiera: & in altro luogo, che si come l'huomo è il migliore di tutti gli altri animali, quando hà conseguito la sua perfettione; così all'oncontro dilungandosi dalle leggi, & da i giuditij, è il piggior di tutti: perche l'ingiustitia, la quale è armata, è crudelissima, & l'huomo è armato della prudenza, & della uirtù, che son nate seco, le quali e può molto bene usare in contrario: & per questo egli è molto empio, & feroce, & ne i diletti carnali, & della gola intolerabile.

GI. Voi hauete pur detto dianzi, che le uirtù non sono ne gli huomini, nè per natura, ne contra natura. & pure Aristotele, doue l'hauete allegato ultimamente, dice, che l'huomo hà la prudenza, & la uirtù natia, la quale egli usa poi male. POS. Aristotele in questo luogo non usa propriamente il uocabolo della prudenza, & della uirtù: ne intende quiui per prudenza quella uirtù intellettiua, di cui habbiamo ragionato, ne per uirtù la morale, le quali uirtù da noi s'acquistano: mà intende una certa prudenza, & una certa uirtu, la qual nasce insieme con esso noi: perche noi nasciamo atti alla prudenza, & alle uirtù, la quale attitudine possiamo poi piegare al uitio, essendo ella indifferentemente & alla uirtù, & al uitio: et così nascendo habbiamo anche la uia del male, & habbiamo l'intelletto, il quale possiamo usare in cose cattiue.

GI. Hora essendo gli huomini fatti dalla natura, & inuiati alle uirtù, & alle buone operationi, come uoi dite; per qual cagione fan piu tosto il mal che il bene, & per lo piu, auuegna che conoscano le uirtu, & che sieno nati atti a conseguirle, nondimeno piu tosto seguono quello, che è contrario alle uirtù? POS. A questo uostro dubbio risponde Arist. dicendo, che in molti modi si puo far male, ma in un sol modo si puo far bene: et quello, che si puo far solamente in un modo, si fa piu difficilmente che quello, che si fa in piu modi: & per questo i Pithagorici diceuano, che il male era dell'infinito, & il bene del finito. leggier cosa adunque è il fallire, mà difficile il far bene: si come se si ponesse un segno, nel quale s'hauesse à trar con l'arco, più facil cosa sarebbe dar fuor di quel segno, che dentro: perche in infiniti modi si potrebbe errare: doue solamente in un modo si potrebbe far bene, cioè cogliendo nel segno gli huomini. adunque fanno più tosto mal che bene: perche in più modi, & senza fatica si può far male, mà in un sol modo, & con gran fatica si può far bene. Et per questo i fanciulli non uogliono studiare, perche è cosa faticosa, & in molti modi possono non istudiare, mà uolendo studiare, bisogna metterui l'animo, & affaticarsi, & per questo pochi studiano, & pochi sanno: perche gli huomini (come dice Aristotele) fuggono le cose faticose.

GI. Hor che io sò, in che cosa consista l'honore, & come s'acquisti; uorrei saper, in qual guisa egli si perda. POS. Habbiate questa per regola generale, che tutti coloro, che peccano estremamente contra qualche uirtù morale (perche ciascun pec-

cato è contra l'una delle uirtù)come contra la fortezza, la temperanza,la giustitia, la liberalità, & altre uirtù, ò contra le cose congiunte alle uirtù morali; come l'amicitia,tutti perdono l'honor loro. la ragione è, che se l'esser degno d'honore procede dalla uirtù, dunque l'essere indegno d'honore procederà dal uitio, il quale è cosa contraria alla uirtù: perche le cause delle cose contrarie, sono anchor' esse contrarie; & si come l'affermatione è causa dell'affermatione, così la negatione è causa della negatione. Et però se uolete conoscere, quando uno sia indegno d'honore, cõsiderate,se egli opera cõtra le uirtù:et la consuetudine porta anche questo.perche se fosse alcuno,il quale potesse saluar la uita al padre, ò à figliuoli, ò la libertà alla patria con pericolo anche della uita propria, & no'l facesse; egli da tutti sarebbe giudicato indegno d'honore. & similmente se alcuno potesse mantenere in uita un pouero con dargli denari, & no'l facesse,ouero se operasse contra la temperanza, commettendo peccati enormi; ouero se non seruasse la giustitia; niuno sarebbe, se non qualche simile à lui, il quale non giudicasse, questo tale indegno d'honore.

GI. Voi dite, che tutti quelli sono indegni d'honore, che peccano contra le uirtù: & contra le uirtù si pecca in due modi, ò eccedendo, ò mancando; perche la uirtù è il mezzo, come in tanti luoghi dice Aristotele,& Horatio conferma dicendo.

La uirtù è'l mezzo trà due uitij estremi.

Come per essempio, la liberalità consiste nel mezzo, in dare à coloro, à quali si dee, & quando si dee, & quello che si dee. il difetto,& mancamento della liberalità,è l'auaritia, la quale ne dà quando si dee,ne quello che si dee, ne à chi si dee: l'eccesso è la prodigalità,la qual dà più di quello che si dee,à chi non dee, et quando non si dee. Hora la uirtù è il mezzo trà l'eccesso, & il difetto. gli huomini adunque operando secondo l'eccesso, & il difetto della uirtù, operano contra la uirtù: & questi tali, come uoi dite, sono indegni d'honore. mà se questo è uero, niuno sarà mai degno d'honore: perche chi è quel, che talhora non pecchi? chi è costui? & loderenlo .propria cosa è di Dio solo non peccar mai. Hor se adunque niuno,che pecchi contra le uirtù, è degno d'honore; & tutti gli huomini peccano contra le uirtù:adunque niuno huomo sarà mai degno d'honore. mà questo à me pare contra tutte le ragioni, & contra il costume de gli huomini: è necessario adunque, che l'una delle propositioni sia falsa.la minore non è:perche chiara cosa è, che tutti gli huomini peccano, & che solo Dio non commette difetto: dunque la maggior sarà falsa, che niuno, il qual pecchi contra le uirtù, sia degno d'honore. Onde questa uostra diterminatione à me par più tosto da Stoico, che da Peripatetico. POS. Quella propositione è uerissima, che niuno, il qual pecchi contra le uirtù, è degno d'honore: mà hà bisogno di esser limitata: ella è semplicemente uera, che niuno, che pecchi contra le uirtù, è semplicemente, & assolutamente degno d'honore: & per questo solo Dio è ueramente degno d'honore, percioche solo esso è senza difetto, doue niuno huomo semplicemente, & assolutamente n'è senza: nondimeno trà gli eccessi, & i difetti delle uirtù sono i gradi: perche alcuni più, alcuni meno si discostano dal mezzo, il quale è la uirtù: perche sono alcune cose, come poco innanzi dicemmo; le quali, benche non sien degne d'honore, son degne nondime-

no di perdono. Frà gli eccessi dunque, & i mancamenti della uirtù sono alcuni errori, li quali per l'humana fragilità si perdonano. andare alle triste femine è peccato, & chi lo fà, mal fà: nondimeno perche facendo questo, l'huomo si scosta meno dalla temperanza, che farebbe, se facesse peggio; questo peccato ad un certo modo si comporta per l'humana fragilità: pur che gli huomini non ui si sommergano dentro à fatto. Semplicemente adunque & assolutamente rari son quelli, che sien degni d'honore, perche rari sono, che non pecchino: come dice Aristotele de gli huomini nobili, & da bene, de quali in niun luogo si trouan cento, che ueramente sieno tali: nondimeno quegli huomini, che son caduti in piccoli errori, & non contra natura, nè in tutto enormi, sono degni d'honore non assolutamente, mà in comparatione di quelli, che peccano grauemente, & estremamente. Onde Horatio dice,

Ottimo è quel, c'hà meno più difetti.

Et Aristotele medesimo dice, che colui, che si scosta poco dal mezzo uerso l'eccesso, ò il difetto, non si riprende, mà colui, che molto se ne allontana. Quella propositione adunque, che niuno, il qual pecchi, è degno d'honore, s'hà da intender sanamente; cio è che non è degno d'honore assolutamente: ilche è uero; mà è ben falso, che chi commette falli per l'humana fragilità non molto grandi, non possa esser degno di qualche honore. perche in questo mondo, quando parliamo de gli huomini da bene, intendiamo di tali huomini. Se alcuno peccasse contra la temperanza mangiando, ò beendo più di quello, che si conuiene, meriterebbe biasimo per certo, mà non perciò sarebbe del tutto indegno d'honore, conciosiacosa che questo auenga per l'humana fragilità: tutto che fosse più degno d'honore, se mangiasse solamente, quanto si conuenisse. mà coloro, che uccidono huomini ingiustamente, & fanno altre cose contra natura, non sono degni d'alcuno honore. Habbiamo adunque detto il uero, che l'honor si perde per li peccati, che contra le uirtù si commettono: & che niuno ueramente è degno d'honor perfetto, perche ogni huomo pecca. mà pur colui, che pecca non contra natura, ne scostandosi molto dal mezzo, cio è dalla uirtù, è degno d'honore à petto à gli altri, che enormemente peccano.

GI. Voi dite, che commettendo uitij enormi si perde l'honore. hor mettiamo, che alcuno pecchi enormemente contra la temperanza, come che egli sia adultero, il qual peccato dice Aristotele essere enorme, quando dice, che non ogni operatione, ne ogni affetto riceue in se mediocrità; perciò che sono alcuni affetti, li quali tosto che son nominati, portan seco scelerità, come la maliuolenza, la sfacciataggine, l'inuidia: & alcune operationi similmente, come l'adulterio, il furto, l'homicidio. Hor mettiamo adunque, che costui, che commette adulterio, sia liberale, sia forte, sia giusto, et breuemente non pecchi contra alcuna altra uirtù: uorrei sapere, se questo tale è degno d'honore. una ragione mostra di nò, perche egli peccando contra la temperanza è ribaldo: & per conseguente non è degno d'honore. una altra ragione mostra di si: perche chiunque opera uirtuosamente, è degno d'honore. hor costui opera secondo la liberalità, & la giustitia, & la fortezza, le qua-

li sono uirtù, & chi le hà, uien detto huomo da bene; & ciascuno huomo da bene è degno d'honore. Vi dimando adunque, se uno, che pecca contra una uirtù sola, & osserua l'altre, perde l'honore? POS. Questo caso, che uoi mettete, ui rispondo non esser possibile, cio è che uno pecchi estremamente contra la temperanza, & operi secondo l'altre uirtù: perche chi pecca contra una uirtù estremamente, non può laudeuolmente essercitar l'altre, come dice anchora Cicerone. & per questo chi pecca contra una uirtù, è necessario, che pecchi contra tutte, tanto sono concatenate insieme tutte le uirtù: ilche dichiara Aristotele, quando dice, è chiaro per le cose sopradette, che niuno può essere huomo da bene, che non sia prudente. Onde questi semplici, che non son prudenti, tutto che non faccian male, non sono huomini da bene, mà sciocchi: conciosiacosa che bisogni, che gli huomini da bene sieno prudenti, & che conoscano le buone operationi, & si guardino di mal fare per prudenza. Niuno adunque, il quale habbia le uirtù, può essere senza prudenza; & niuno può esser prudente, che non habbia tutte le uirtù morali. Risponde poi Aristotele in quel luogo ad una tacita dubitatione, che direbbe perauentura alcuno, non trouarsi huomo, che nasca capace di tutte le uirtù, mà ciascuno n'hà già alcuna, alcuna altra non anchora, risponde dico, Aristotele, ciò douersi intendere delle uirtù naturali, come della gagliardezza, & della beltà, percioche uno può esser gagliardo, & non bello. mà parlando delle uirtù morali, le quali fanno gli huomini assolutamente buoni, non è uero, che uno ne habbia una, uno altro una altra: imperoche insieme con la prudenza, la quale è una sola uirtù, mà intellettiua, son tutte le uirtù morali: & chi possiede una uirtù morale, possiede anchora la prudenza: cosi chi hà una uirtù, le hà tutte. Et al uostro caso uenendo, chi commette adulterio, non hà temperanza: chi non hà temperanza, non hà prudenza: chi non hà prudenza, non hà l'altre uirtù: dunque chi commette adulterio, non hà l'altre uirtù. Onde uedete cosi fatto caso non esser possibile. Hor che colui che non hà temperanza, non habbia prudenza, il mostra Aristotele, quando dice, che la temperanza in Greco si chiama SOPHROSINA, perche conserua la prudenza, come dice anchora Platone nel suo Cratilo. Colui dunque, che è senza temperanza, è senza prudenza: perche l'intemperanza corrompe il giuditio dell'operare: et altroue dice, che'l uitio inganna, & abbaglia gli huomini ne i principij del far le cose. Onde si comprende, che niuno può essere prudente, che non sia buono. Et in altro luogo, che quella, che è propriamente uirtù, non è senza prudenza: onde si dice, che tutte le uirtù sono prudenze: & che Socrate in ciò parte diceua male, parte bene: male, perche pensaua tutte le uirtù esser prudenze: bene, perche diceua, niuna uirtù essere senza prudenza. & altroue, che la dirittura delle uirtù morali dalla prudenza procede. Et la ragione ci mostra il medesimo: perche se fosse possibile, che uno peccasse estremamente contra una uirtù, & essercitasse l'altre, seguiterebbe, che un medesimo fosse degno della uita, & della morte, dell'honore, & della uergogna; ilche è contra tutte le ragioni: perche tali cose sono contrarie, onde non possono hauer luogo in quello stesso soggetto. Et che questo seguiterebbe, ui mostro, col uostro medesimo essempio. chiunque commette adulterio

rio fà contra la temperanza, & merita la morte. Hor se costui potesse operar secondo l'altre uirtù, per quelle sarebbe degno di uita, & d'honore: perche per rispetto di quelle uirtù si chiamarebbe huomo da bene: & ciascuno huomo da bene è degno d'honore. Adunque non è da dire, che uno serui una uirtù, et operi contra una altra: percioche di qui seguirebbe, che uno si mouesse in un medesimo tempo con contrari mouimenti. Onde quando bene non hauessimo le parole d'Aristotele cosi chiare, questa ragion sola ci douerebbe strignere à far questa risolutione.

GI. *Questo, che uoi dite, mi par molto strano, & fuor dell'opinion de gli huomini, li quali soglion dire, che alcuno hà molte uertù, & molti uitij: & l'esperienza anchora è in contrario; perche molti ueggiamo essere estremamente incontinenti, li quali nondimeno sono forti, & liberali: molti anchora sono timidi, & non forti, li quali sono giusti, & liberali, come i dotti, & le donne: & si suol dire di quelli, che del tutto sono scelerati senza alcuna uirtù.*

Mostro horrendo, i cui gesti scelerati
Con nessuna uirtù son compensati.

Quasi come con molti uitij possa stare alcuna uirtù. Oltre à cio, se quello, che uoi dite, fosse uero, uno huomo, ilquale hauesse ucciso uno altro, sarebbe fatto morire dalla giustitia, non solo per hauere operato contra una uirtù, mà per hauere operato contra tutte. Pos. *Quel, che detto habbiamo, è uerißimo, che chi pecca contra una uirtù, pecca contra tutte, come habbiamo prouato & per parole d'Aristotele chiarißime: le quali non possono riceuer altro sentimento, & alle quali Aristotele non contradice in niun luogo, & per ragione: percioche se cio nō fosse, seguirebbe, come s'è detto, che in un medesimo instante alcuno fosse degno d'honore, & di uituperio, di uita, & di morte. La onde quando uoi dite, che si truouan de soldati forti, li quali sono incontinenti, io ui niego, che essendo incontinenti, possano essere ueramente forti: ne crediate già, che ciascuno, che ualorosamente combatte, sia forte, mà colui solamente, ilqual combatte quando, perchè, con cui, & à qual fine egli dee. Hora gl'incontinenti, tutto che ualorosamente combattano, non sono però forti: percioche combattono ò per uanagloria, ò per guadagno, ò per altra cosa, la quale non dimostra, che eßi habbiano le uirtù: conciosiacosa che quella incontinenza in maniera corrompe il lor giuditio, che non gli lascia combattere, come si dee: & facciano quale altra operation uirtuosa si uogliano, sempre mancano in alcuna conditione di quelle, che si richieggono à fare, che tale operatione sia uirtuosa: & cosi se saranno liberali, saranno à caso, nè serueranno le conditioni della liberalità. Onde tutto di si uede, che molti soldati incontinenti, ò sono prodighi, ò auari: & se danno alcuna cosa à quelli, à cui si dee, non danno però, quando si dee, & per quello, che si dee, ò à quel fine, che si dee, & in conchiusione sempre mancano in alcuna cosa: perche hanno il giuditio guasto dall'incontinenza: & ben che uno pechi principalmente, & più, contra una uirtù, che cōtra una altra, nondimeno manca in tutte. & per questo, se alcuno contra la giustitia pecca amazzando uno huomo, si dee punir per questo eccesso, ilquale è principale. À quello, che uoi dite de' dotti, & delle donne, ui rispondo, che chiun-*

que è temperato, giusto, & liberale, anchora è forte, mà di diuersa fortezza. Percioche non è una medesima la fortezza dell'huomo, & quella della donna, contra quello, che pensaua Socrate, come dichiara Aristotele; perche la fortezza dell'huomo è quella, che commanda, la fortezza della donna è quella, che ubidisce: & nell'altre uirtù medesimamente. Et in uno altro luogo, diuersa è la fortezza, et la temperanza dell'huomo, & della donna: perchè uno huomo parrebbe timido, quando fosse così forte, come una donna forte: & una donna parrebbe quasi dishonesta, se fosse così honesta, come è uno huomo honesto. il gouerno similmente della casa è diuerso dell'huomo, & della donna: l'ufficio dell'huomo è acquistare, della donna conseruare. Se adunque la fortezza dell'huomo sarà in discacciare i nemici, la fortezza della donna sarà in ubidire al marito, & in sopportare l'auersità, come dice Aristotele, raccontando l'essempio d'Alceste, & di Penelope, allequali l'auersità de loro mariti Admeto, & Vlisse sofferite con forte, & patiente animo partorirono eterna fama: & similmente se uno homo dotto, il quale non sia soldato, sarà ueramente liberale, sarà etiandio forte, & se egli non haurà fortezza da cõbattere cõtra i nemici, perche gli mancherà per auentura la gagliardia del corpo; haurà nondimeno la fortezza dell'animo da sostenere l'auersità. Et così quello, che cõmunemente si dice, come che senza dubbio sia falso, nondimeno hà non sò che di uero in se, posta l'imperfettione de gli huomini. perche molti peccano contra alcuna uirtù non estremamente, poco discostandosi dal mezzo: & tali poi saran giusti, perche non piglieranno quel d'altrui. mà nel uero chi pecca contra una uirtù estremamente, pecca contra tutte l'altre, benche non pecchi estremamente.

GI. L'una delle ragioni, per cui dite, che chi pecca contra una uirtù estremamente, pecca contra tutte, mi par che sia questa, che la prudenza non può essere senza la uirtù morale, ne la uirtù morale senza la prudenza: mà questo è contra quello, che Aristotele dice in alcun luogo, che essendo la Rhetorica fatta per lo giuditio, è bisogno, che l'oration non solamente sia dimostratiua, mà anchora che l'oratore disponga se medesimo in guisa, & prenda tal qualità, che paia degno di fede: perche sono alcuni huomini, à quali crediamo cio che dicono; alcuni altri poi, à quali nõ crederemmo, quando ben dicessero, che la neue fosse bianca. Bisogna anchora disporre il giudice in qualche guisa, importando molto principalmente ne consigli, & appresso ne giuditij, che l'oratore sia stimato da gli uditori disposto in un certo modo, & affettionato uerso di loro: & oltre a cio che'l giudice istesso sia ad un certo modo disposto, benche à colui, che consiglia, è più utile il parere, che egli stesso sia in un certo modo disposto: & l'affetto dell'uditore è più utile al litigante: perche le cose non paiono à giudici le medesime, quando amano, & quando odiano, & quando sono adirati, & quando quieti, mà paiono, ò del tutto diuerse, ò più grandi, ò più piccole: im peroche il reo non sarà stimato da giudice, che gli sia affettionato, che egli habbia fatta alcuna cosa scelerata, ò se parrà che l'habbia fatta, non gli parrà tanto enorme; & il contrario auuerrà, se il giudice odierà il Reo. quando poi il giudice desidera, & spera alcuna cosa, se quello che gli è detto, che auuerrà, è cosa diletteuole; il giudice pensa non solamente, che habbia ad esse-

re, mà 'anchora, che habbia ad esser buona: & à colui, che è fuor di speranza di quella cosa, ouer non la cura, pare il contrario. hora le cagioni, che fanno riputar l'oratore degno di fede, son tre; conciosiacosa che tre sieno le cose, Rhetoriche, che sono l'enthymema, & l'essempio, lequali per se fanno fede oltre alle dimostrationi, che rendono, benche accidentalmente l'oratore degno di fede (& questo è quello, che fà per lo proposito nostro) la prudenza, la uirtù, & la beniuolenza: percioche coloro, che orano, ingannano gli uditori, ò per tutte queste trè cose, o per una di quelle: imperoche ò per non hauer prudenza, & per essere sciocchi, non han diritto, & buon parere: ò quando habbian buon parere, per essere scelerati, et non hauere le uirtù, non dicono quello, che pare, loro, ò quantunque sieno prudenti, & uirtuosi, nondimeno se non son beneuoli à gli uditori, facilmente si crede, che per elettione niegbino di dar buon consiglio. Queste trè cose adunque sole ingannano. la onde chiunque sarà stimato hauere tutte & tre queste, parti parerà degno di fede à gli uditori. Hor quel, che dice Aristotele, contradice à quello, che uoi hauete detto, che non può esser prudenza senza uirtù morale, ne uirtù morale senza prudenza: perche egli assegna in esso tre cagioni, per lequali siamo degni di fede, & uuole che sien diuerse, & che l'una possa esser senza l'altra, perche le separa. & cosi uuole, che la prudenza sia senza uirtù, & beniuolenza, & la uirtù senza prudenza, & beniuolenza, & la beniuolenza senza prudenza & uirtù: adunque è falso, che insieme con la prudenza siano tutte le uirtù, & con ciascuna uirtù la prudenza. perche se quello, che uoi hauete detto, fosse uero, che colla prudenza fossero tutte le uirtù, chi credesse, che uno hauesse la prudenza, necessariamente crederebbe, che egli insieme hauesse la uirtù, & la beniuolenza: & cosi sarebbe una cagion sola di render l'oratore degno di fede. percioche se egli è prudente, adunque hà le uirtù: se hà le uirtù; adunque è beniuolo: perche gli huomini da bene deono amar gli altri, anchora che non gli conoscano. POS. Vero è quel, che io hò detto; che la prudenza non può esser senza le uirtù morali: perche se noi non habbiamo le uirtù morali, non habbiamo il giuditio intiero, & quando non habbiamo il giuditio intiero, non habbiamo la prudenza: nè le uirtù possono essere senza la prudenza: perche non possono esser senza la diritta ragione; da cui son gouernate, la quale è la prudenza. hora quando uoi m'adducete il luogo d'Aristotele, doue pare, che egli mostri la prudenza potere essere senza la uirtù, & la uirtù senza la beniuolenza; ui dico, che Aristotele iui parla secondo il costume de gli huomini, li quali chiamano prudenti coloro, che fanno cose utili à se stessi, & ad altrui: perche la Rhetorica è fatta per lo giuditio de gli huomini: i quali molte uolte chiamano scelerati, & di mala conscienza quei medesimi, che essi affermano esser prudenti: perche si fanno guadagnare molte ricchezze, senza guardar, se'l modo sia giusto, ò ingiusto: & medesimamēte dicono, esser uirtuosi quelli, che non hanno certi uitij enormi. & per questo alcuni sono chiamati sapienti, & non prudenti, come furono Anassagora, & Thalete: perche gli huomini uidero, che essi non procacciauano la propria utilità; & credettero, che cio facessero per imprudenza, & perche non la conoscessero, non perche nō la curassero, quantun-

que sapessero poi cose marauigliose; & diuine, non però utili. quel modo adunque di parlare, che usa iui Aristotele, seguita la consuetudine, non la uerità: perche alcuni sono stimati prudenti per far cose utili à se stessi, liquali medesimi nondimeno sono stimati ribaldi per procacciarsi quella utilità, onde, come, & quando possono senza hauer alcun risguardo all'honesto. ne tale espositione è lontana da quel luogo d'Aristotele: conciosiacosa che egli non con altra ragione pruouò, che l'orator dee hauer una certa qualità, se non perche la Rhetorica è per lo giuditio. egli parla iui, come se parlasse al popolo, et per questo bisogna distinguere trà prudēte, & uirtuoso, & beniuolo. mà per la uerità niuno è prudente, il qual non sia insieme uirtuoso, & beniuolo. GI. *Voi m'hauete recato à memoria quello, che Ciceron dice sopra di questo, oue par, che egli intenda se medesimo, come uoi dite. Egli adunque dice, che con due mezzi noi ci poßiamo far prestar fede: cioe, se egli si stimerà, che noi siamo & giusti, & prudenti. perche noi sogliamo credere à quelli, li quali pensiamo che siano più di noi saui, & che possano antiuedere le cose future; & uenendosi al fatto, ò in cosa dubbiosa risoluersi tosto, & tutto rimettere in buono stato: percioche tutti stimano, che questa sia la uera & utile prudenza. Hora à gli huomini giusti, & fedeli; cio è à gli huomini da bene, però si crede, che in loro non è sospetto ueruno di fraude, ne d'ingiuria, & in mano di questi tali pensiano, che sicurißimamente si possano dare i figli, & le facultà nostre. mà di queste due cose la giustitia ual più ad acquistar fede, hauendo ella molta autorità senza la prudenza; doue la prudenza senza la giustitia in ciò non ual nulla: perche quanto alcuno è piu malitioso, & astuto, tanto è più odiato, & sospetto, leuata la credenza, che egli sia huomo da bene, & però la bontà insieme colla prudenza acquisterà tanta fede, quanta ne saprà disiderare: et la bontà anchora senza la prudenza molto uarrà: mà la prudenza senza la bontà niente potrà. ne paia strano ad alcuno, che accordandosi à questo tutti i Philosophi, & hauendo io molte uolte discorso, che chi hà una uirtù, l'hà tutte, hora io in così fatta guisa le separi, come se alcuno possa essere huomo da bene, il quale non sia prudente. altra sottigliezza s'usa, quando la uerità s'essamina in un discorso, & altra, quando tutto'l parlare s'accommoda alla comune opinione. & perciò uoi in questo luogo parliamo, come fà il uolgo, dicendo che uno huomo è da bene, uno altro forte, & uno altro prudente: perche ragionando della opinion populare, ci conuiene usar parole uolgari, & usitate, si come fece Panetio. In questo luogo adunque Ciceron conferma l'espositione nostra.*

Hora benche di questo habbiamo già ragionato, nondimeno per hauere occasione di sciogliere molti altri dubbi uorrei sapere più chiaramente, se le potenze, & le ricchezze bastino à rendere honorati gli huomini, che son senza uirtù. dall'una delle parti mi par di nò, perche l'huomo da bene solo è degno d'honore: dall'altra mi par di si: perche noi ueggiamo che gli huomini ricchi, & potenti sono honorati, senza che si ricerchi in loro altra uirtù. PO. *Già u'hò detto secondo Aristotele, che questi tali sono honorati da alcuni: mà in uerità non sono degni d'honore, anzi più tosto di gran pena, quando sieno senza uirtù, come quelli che*

douerebbono hauere maggior uirtù,che i poueri, & che i priuati. Onde dice Demosthene, che i ricchi tristi sono più degni di riprensione, che i poueri tristi: perche à questi la necessità della pouertà apporta qualche perdono appresso coloro, che con occhio humano, & discreto mirano le cose: doue quelli non hanno alcun giusto pretesto. A' far dunque che alcuno sia degno d'honore, si richieggono le uirtù, & l'opere uirtuose, tutte l'altre cose sono estrinseche: che se i ricchi, benche ribaldi, sono honorati, sono honorati per forza: & perche i poueri conoscono, che i ricchi possono far loro beneficio, & molti hanno bisogno del loro aiuto. Onde Simonide essendo dimandato dalla moglie d'Hierone, qual fosse meglio ò esser ricco, ò sauio, disse, io ueggio i saui alle porte de i ricchi? Onde ne segue, che sia meglio l'esser ricco; benche uno altro in ciò lodaua i saui, & riprendeua i ricchi: perche i saui conoscono quello, di che hanno bisogno, cioè di denari, & però li cercano: i ricchi non conoscono, che hanno bisogno della sapienza, & però non la cercano. Se le ricchezze adunque sono apprezzate, è perche molti le disiderano, & molti paion quasi tutti. appresso i ricchi sogliono hauer piu de gli altri, & dottrina, & nobiltà. Oltre à ciò quelli, che hanno ricchezze, par che habbiano quelle cose, per le quali gli altri commettono cose scelerate: & per questo tali huomini sono chiamati buoni, nobili, & galant'huomini. mà per dire il uero, coloro, che hanno la uirtù ciuile, sono più cittadini, che i ricchi, & che i nobili. Il medesimo dico dell'honore. & se altrimenti si costuma, ciò si fà nelle republiche corrotte. Onde dice Aristotele, che nell'oligarchie gli artefici possono conseguir gli honori della republica, & i magistrati, auegna che sien sordidi: perche molte uolte son ricchi.

61. Se l'honor si perde, & parimente s'acquista per le uirtù, di qui seguirà che per una ragione niun seruo sarà degno d'honore: perche niun seruo hà le uirtù: benche d'altra parte si trouano molti serui, che paion degni d'honore, per hauer fatto beneficio altrui, sprezzando la uita propria per l'honesto, & per saluar la uita à loro padroni: come si legge di molti: & trà gli altri d'alcuni nella proscrittione d'Ottauio, di Lepido, & d'Antonio: come scriue Appiano Alessandrino il qual recita, che un seruo hauendo nascosto il suo padrone in una spelonca, il quale dalla famiglia della corte per lo cōmandamento de i tre era cercato à fine d'ucciderlo, prese la ueste del padrone, et à lui diede la sua: et fattosi incontro a i cercatori si lasciò uccidere in luogo di suo padrone, et così gli saluò la uita. uno altro anchora hauendo mutato l'habito col padrone entrò in una lettica coperta, facendo che'l padron la portasse: Onde essendo trouati amendue in questa guisa, egli fù ucciso, & il padron fù libero. Et uno altro seruo, il quale era stato fatto bollare da suo padrone, non solo non lo tradì per uendicarsene, mà lo campò dalla morte: perche essendo stato ueduto, mentre portaua il suo padrone in un certo luogo, il quale era perseguitato, uccise uno, che à caso gli uenne nelle mani: & postolo sopra una pira, & uestito il padrone della ueste di colui, egli prese la ueste, & due anelle di suo padrone: & fecesi incontro à persecutori, à quali diede ad intendere, che egli hauesse ucciso il padrone: ilche gli fù creduto, sì per le bolle nella faccia impresse,

& si per le spoglie del padrone, le quali seco haueua: onde egli insieme saluò la uita al padrone, & fù da persecutori honorato. lascio di dire molti altri essempi di serui ualorosi: come quello de Marc'Antonio Oratore, di Plotino Planco, di M. Antonio Triumuiro, & d'Anaßilao Tiranno di Reggio di Calabria; percioche questi mi pare, che bastino à mostrare che i serui son degni d'honore.

Pos. I serui sono di due maniere, alcuni per natura, altri per caso, & fortuna. i serui per natura nell'istesso modo han da partecipar nell'honore, nel quale partecipan nella uirtù: mà nella uirtù poco partecipano. Onde Aristotele dice, che essendo il seruo utile alle cose necessarie, egli hà bisogno di poca uirtù, & solo di tanta, che ne per intemperanza, nè per timidità si rimanga dall'operare: partecipando adunque poco nella uirtù, parteciperà similmente poco nell'honore.

GI. Et che honore si farà à serui per natura? Pos. Gli darem dè denari, & altre cose, le quali al uiuere, & al uestire son richieste: perche altro è l'honore, che conuiene à padroni, altro quello, che conuiene à serui. Onde dice Aristotele, che'l cibo è la mercede del seruo: & si come gli altri huomini diuengono piggiori, quando non si da il meglio à migliori, et quando non sono ordinati i premi alla uirtù, et al uitio, così medesimamente i serui. & per tanto à questo bisogna hauer risguardo, & compiacergli secondo i meriti nel cibo, nel uestire, & nel riposo: poi nelle riprensioni, & punitioni imitare i medici, li quali dicono, il cibo non esser medicina per l'uso suo continuo. Onde meritano riprensione i Lacedemonij, li quali, come scriue Myrone Pryenese, imponeuano à i loro serui ogni uile essercitio, e gli mandauano uestiti di pelle di capra, con un cappuccio di pelle di cane; & infra l'anno, quantunque non fossero colpeuoli d'alcuna cosa, dauan lor ordinariamente delle busse, accioche non si dimenticassero d'esser serui: & i padroni eran condannati in una somma di denari, quando ciò lasciauan di fare.

GI. Come possono esser degni d'alcuno honore i serui: non hauendo esßi le uirtù morali, le quali si richieggono à fin, che l'huomo sia degno d'honore? Pos. Ben che esßi non habbiano le uirtù morali intieramente, pur ne hanno parte, per la quale son degni d'alcuno honore.

GI. Hor che dite uoi di quelli, che sono serui per fortuna, come quelli, che son presi in guerra, ò da corsali? Pos. Questi tali possono esser degni d'honore, quando son presi non per lor uiltà, ne difetto: perche quantunque seruano, non però son nati per seruire, & possono hauer le uirtù morali: & cotali perauuentura furon quelli, di che uoi hauete ragionato. onde dice Aristotele, che niuno chiamerebbe seruo colui, il quale non fosse degno di seruire: altrimenti quelli, che sono stimati nobilißimi, sarebbono serui, essendo presi, & uenduti per ischiaui: & per questo non chiamano serui questi tali, mà i Barbari: & ciò dicendo non intendono d'altro che di quelli, li quali per natura son serui: perche siano costretti à dire, che alcuni sieno serui per tutto, & alcuni altri in niun luogo: & il simile dicono de' nobili, chiamando i Greci se stessi nobili in ogni luogo, mà i Barbari nobili solamente à casa loro, quasi come sia una nobiltà assoluta, & semplice, & una altra nò. Onde appresso Theodette Helena dice.

Chi mi chiamerà serua, essend'io nata
Da Dei per l'una, & l'altra stirpe mia?

Et *Sophocle*,

Se'l corpo è seruo, è libera la mente.

Et *Euripide*,

Molti serui hanno brutto nome, & mente
Più libera di quei, che non son serui.

Et *Cicerone. la uirtù sola, & sempre è liberà, la quale anchor che i corpi sieno presi con l'arme, & posti in prigione, nondimeno mantiene il suo priuilegio, & la libertà in tutte le cose.*

GI. *Se i serui per natura non hanno le uirtù, come uoi dite, & perciò non sono assolutamente degni d'honore; per qual cagione adunque dice Aristotele, essere qualche utilità, & amicitia frà padroni, & serui per natura? uuol forse dire, che possa esser amicitia trà'l padrone, & il seruo? l'amicitia pure, come dice egli stesso, è una certa equalità: & questa equalità trà'l seruo, e'l padrone non può esser se non di uirtù. è bisogno adunque, che'l seruo habbia uirtù eguale al padrone: Onde tanto sarà degno d'honore, quanto è il padrone.* POS. *Egli è uero, che trà'l padrone, & il seruo è amicitia, & equalità. mà questa equalità è secondo una certa proportione, non tale, quale è tra gli huomini liberi, & ueramente uirtuosi: mà essendo nel seruo tanta uirtù, quanta basta à seruire il padrone, questa fà ad un certo modo equalità, & proportione dal seruo al padrone.*

GI. *Et quale spetie d'amicitia è quella, la qual cade trà'l padrone, & il seruo? essendo molte le spetie dell'amicitia?* POS. *A' questo risponde Aristotele, quando dice, che egli è una spetie d'amicitia secondo la maggioranza; come del padre col figliuolo, del marito con la moglie, del uecchio col giouane, del padrone, & signore col seruo, & suddito. Onde posiamo dire, che questa amicitia del seruo col padrone, benche sia secondo una certa proportione, & contenga in sè uirtù, non però tanta ne contiene, che quella uirtù sia degna d'honore assolutamente, mà si ben di qualche honore. perche si come quella uirtù è picciola, cosi di picciolo, honore è degna: & cosi con quella picciola uirtù stà l'amicitia, & con l'amicitia stà quella picciola uirtù, la quale è degna di picciolo honore.*

GI. *Voi hauete detto, che coloro, li quali sono fatti prigioni in guerra, non sono serui ueramente, nè per natura, quando hauete posto due spetie di serui. hora questi tali, che sono fatti prigioni, sono uinti di uirtù d'animo, & di corpo da coloro, che gli hanno presi. se sono stati uinti di uirtù, pare adunque, che sieno serui per natura: perche il seruo per natura si definisce esser colui, il quale hà meno uirtù: & quelli, che sono uinti di uirtù, hanno minor uirtù de i uincitori. Il medesimo dico di quelli, che combattono in isteccato, & son fatti prigioni da gli auuersarij. Vorrei dunque sapere, se colui, che è fatto prigione, è ueramente seruo di colui, che l'hà preso. Se uoi dite, che egli sia ueramente seruo, dite cosa, che par falsa: perche egli può essere buomo da bene. Onde non sarà seruo per natura: se dite, che egli non sia ueramente*

seruo hauerete contra quella ragion, ch'io già u'hò detta, cioè, che essendo egli stato uinto di uirtù dall'auuersario suo; & essendo la uirtù quella, che distiugue il seruo dal padrone, secondo il più, & il meno; pare, che egli sia ueramente seruo del uincitore. Et questo medesimo conferma la consuetudine, rimanendo secondo lei quelli, che sono uinti, prigioni de loro uincitori; ne potendo combattere con altrui senza licentia de uincitori. Et oltre à cio pare, che sia lecito à uincitori di menare i uinti prigioni per tutto. Pos. Io ui rispondo: & primieramente intorno à quelli, che son presi in guerra, li quali à fare, che siano ueramente prigioni, & serui de uincitori, due conditioni si richieggono: la prima è, che la guerra sia giusta. Onde dice Aristotele, che alcuni diceuano, la seruitù, che procede dalla guerra, non esser giusta, potendo interuenire, che'l principio, & la cagione della guerra non sia giusta. Et in altro luogo accenna, qual guerra sia giusta, quando dice, non douersi attendere alla guerra, per mettere in seruitù coloro, che no'l meritano. mà per tre cagioni esser lecito di far guerra: la prima è, per non esser messo in seruitù da altri; cio è per difender la sua libertà, & uiuere in pace: la seconda per acquistare Imperio, non principalmente per l'Imperio, mà per l'utilità di coloro, che l'huomo intende di soggiogare. la terza per commandare à quelli, che meritano di seruire. La seconda conditione che si richiede à far, che i uinti diuengano, ueramente serui de' uincitori è, che eßi sien uinti di uirtù d'animo, & di corpo da nemici: perche in questi casi sono serui di chi gli fà prigioni. mà se fossero presi in guerra ingiusta, ò solamente per fortuna, eßi non sarebbono ueramente serui: perche niuno è, per molto felice, & forte che sia, il quale non sia soggetto alla fortuna: ne anco se fosser presi per insidie, ò con soperchieria. perche gli huomini non sono obligati à render conto di quelle cose, le quali per insidie, ò con soperchieria uengon lor fatte. nè l'honore strigne à cotali cose gli huomini honorati.

Gl. Et che dite uoi di quelli, che son fatti prigioni in isteccato? Pos. Il medesimo: cio è, che se egli è fatto prigione per ualor proprio del uincitore, non perche se gli sia rotta la spada, ne perche sia caduto in terra non per suo difetto, ne per altro impedimento, del quale egli non sia stato cagione, nè per arme false, & sophistiche, egli non assolutamente, mà solo del uincitore è seruo: mà se egli è fatto prigione per insidie, come si costuma hoggidi da molti, li quali portano arme false, con cui mostrano la loro uiltà, & il timore, che hanno dell'auersario: come elmi, co quali uede r non si possa; spade, le quali con la mano diritta u'ar non si possano, mà solo con la manca; quel tale non solo non è seruo del uincitore, mà il uincitore resta in tutto uituperato: et l'auersario nel principio ueggendo tali arme può ricusar di combattere. Bisogna adunque, che noi col ualor proprio ci difendiamo, & coll'equalità, non con gl'inganni, nè con la disagguaglianza: che quelli, che in tal modo uengon presi, non con l'altrui ualore, mà con la disagguaglianza, non son serui, nè assolutamente, ne del uincitore (se però si può chiamar uincitore colui, che uince con altro, che col proprio ualore) perche l'insidie sono infinite, & gli huomini non sono tenuti alle cose infinite. mà, quando son uinti per ualor del uin-

citore, allhora son serui de' uincitori, non però assolutamente: percioche egli è possibile, che colui, che è fatto prigione, habbia tanta uirtù, che sia atto à commandare ad altrui: benche non n'habbia tanta, quanta n'hà l'auersario suo: imperoche trà le uirtù l'una può esser maggior dell'altra.

GI. *Non è egli seruo colui, il quale è uinto di uirtù?* POS. *Bisogna aggiugnerui qualche cosa, & dire, colui, che è superato di uirtù in tal guisa, che egli habbia solo tanta uirtù, quanta basta ad ubidire altrui, è seruo per natura. hor colui, che resta prigion nello steccato, può hauere, come hò detto, tanto di uirtù, che sarebbe atto à comandare, benche n'habbia meno di colui, che l'hà preso: perche trà le uirtù sono i gradi: onde dice Aristotele, che si può operar giustamente, & temperatamente, più, & meno.*

GI. *Et quale è più dishonorato, colui, che s'arrende, ò colui, che si lascia prima ammazzare?* POS. *Credo, che sia più dishonorato colui, che prima si lascia amazzare, maßimamente quando egli uede la morte manifesta, & che non u'è alcuno scampo: percioche questa è una ostinatione, & bestialità, & un darsi morte fuor di proposito; la qual morte gli huomini forti deono fuggire, quanto possono, ogni uolta che ella non è per giouare alla patria, nè ad alcuna altra honesta attione.*

GI. *Lasciamo hora di parlar de' serui per natura, & per fortuna: & uegniamo à gli artefici, li quali per la medesima ragione, che hò detta de serui, pare che non sian degni d'honore, dandosi l'honore all'operationi uirtuose, doue gli artefici non hanno le uirtù morali. hor questo è contrario à quello, che dice Aristotele, che noi chiamiamo saui quelli, che sono eccellenti in qualche arte; come Policleto, & Phidia, li quali chiamiamo saui statuari: & la sapienza è degna d'honore sopra tutte l'altre facultà: & pur la statuaria pare arte meccanica: adunque anchora gli artefici meccanici saranno degni d'honore.* POS. *Gli artefici assolutamente non son degni d'honore: perche assolutamente non hanno le uirtù morali: mà tuttauia hanno tanta uirtù, quanta basta à fargli operare. Onde dice Aristotele, potrebbe dubitare alcuno, se egli bisogni, che gli artefici habbiano uirtù; percioche molte uolte per intemperanza lasciano d'operare: acciò dunque che eßi non lascino d'operare, hauran bisogno d'un poco di uirtù; & cosi saranno degni d'un poco d'honore, non assolutamente. Et questo, che io dico de gli artefici, intendo de gli artefici meccanici, cio è di quelli, che essercitano arte, la qual rende il corpo, & l'animo inutile all'opere uirtuose: perche dice Aristotele, douersi giudicar uile quello essercitio, quella arte, & quella disciplina, la quale rende il corpo, ò la mente dell'huom libero inutile all'opere uirtuose: & però quelle arti, che piggiorano il corpo, & tutti gli esercitij mercenari, diciamo esser sordidi, percioche tengon la mente occupata, & l'auuiliscono. quiui non uuole Aristotele, che le facultà degne d'honore si debbano esercitare per mercede, mà per l'honesto: che l'arti uili sono per lo guadagno. Quando adunque mi dite, se le uirtù morali si richiedessono à fare, che alcuno fosse degno d'honore, seguitere bbe, che gli artefici uili non fossero degni d'honore, io ue lo concedo, perche eßi non*

s'arrendere quando si uede la morte manifesta, è bene.

l'artifici ... sono degni d'honore.

hanno le uirtù intieramente, mà solo hanno tanta uirtù, quanta basta à fargli operare, & essercitar le loro arti senza inganno. Onde dice Cicerone, la giustitia è necessaria à quelli, che comperano, uendono, togliono, & danno à pigione, & fanno altri trafichi: la qual giustitia hà tanta forza, che nè quelli anchora, che si pascono, & uiuono con mezzi scelerati, posson uiuere senza hauere qualche particella di giustitia: perche colui, che ruba, ò toglie per forza alcuna cosa, ad alcun di coloro, che di compagnia rubano, egli non può più rubare: il Capitano parimente de' corsali, se non parte egualmente la preda, uiene amazzato, ò abbandonato da compagni: onde si dice, che i ladroni hanno le lor leggi, alle quali ubidiscono. Et per questo Bargulo ladrone per natione schiauo, del qual parla Theopompo, fu molto potente, imperoche egli partiua egualmente la preda. & molto più potente per questo medesimo fù Viriato Porthughese. In ciascuna arte adunque è bisogno di tanta uirtù, quanta è di mestiere, perche sieno bene essercitate. la onde si come cade in loro poca uirtù, così medesimamente possono esser degni di poco honore. & se alle uolte si prestan loro grandissimi honori, & si pongono statue, questo auuiene per accidente: imperoche à molti anchora sono state poste statue, li quali più tosto haurebbono meritato grauissimi supplicij. mà questo pende dalla uolontà de gli huomini; doue noi seguitiamo la natura, & parliamo secondo la uerità della cosa: percioche le regole si debbono dare non secondo quello che si costuma uariamente, & con incerta legge, mà secondo la natura, sia come si uoglia, & in qualunque luogo si sia.

GI. Aristotele non chiama egli tali artefici saui? & non è egli chiaro, che la sapienza è degna di grandissimo honore? POS. Aristotele non intese iui per sapienza la notitia delle cose alte, della qual parlò, quando disse, che di grandissimo honore era degna: mà intese della uirtù, & dell'eccellenza dell'arte: come nel medesimo luogo egli stesso si dichiara: dal qual luogo parimente si comprende, che Aristotele spesse uolte usa impropriamente i uocaboli, rimettendosi alle definitioni, che di loro hà date ne i propri luoghi; il quale abuso apporta à molti molte difficultà.

Mà parmi tempo hoggimai, poscia che buona pezza habbiamo ragionato, d'attendere alquanto alla sanità. domane poi, & gli altri giorni appresso niente altro faremo, se non questo, fino attanto che uoi di tutti i dubbi sarete chiaro. GI. Così facciamo.

IL FINE DEL PRIMO LIBRO.

LIBRO SECONDO DELL'HONORE DI GIO. BATTISTA POSSEVINI MANTOVANO.

IBERTO DI CORREGGIO. EGLI *mi par pure, Posseuino, che la materia dell'honore, la quale al presente habbiamo nelle mani, sia à guisa d'una hidra Lernea, à cui per ogni capo che si tronca, immantenente cinquanta ne rinascono. Voi per auentura hierisera partiste da me con animo, che io fossi chiaro, & per sempre risoluto, che l'honore si conseguisse per le uirtù morali: là doue tuttauia mi uengono in mente di maggior dubbi: conciosiacosa che, se questo fosse uero, per quel, che à mè paia, ne seguirebbe, che un soldato priuato, il quale hauesse le uirtù morali, potrebbe combatter col suo capitano, il qual nõ l'hauesse, mà fosse scelerato; perchè il soldato priuato, quando è tale, è degno d'honore: & il capitano per lo contrario, che non è tale, non è degno d'honore. Hor questo è contra la comune usanza; perche il soldato priuato è soggetto, & suddito del capitano: & non è conueniente, che colui, che ubidisce, sia posto in pari grado con colui, che commanda. Non potendo adunque darsi il duello, se non trà eguali, come è comun parere, egli non potrà darsi trà colui, che ubidisce, & colui, che commanda: perche il commandare significa una certa premineuza, liquale non può stare insieme con la equalità. Ne seguiterebbe parimente una altra cosa assai più strana, se soli coloro, li quali hanno le uirtù morali, fossero degni d'honore, che in alcun caso non solamente i capitani, mà etiandio i soldati priuati, liquali fossero uirtuosi, potrebbono combattere con i Rè, & con gli Imperadori, che non hauessero le uirtù morali. Hor tutte queste cose sono stranissime, & fuori d'ogni costume. adunque non è uero, che la uirtù sola renda gli huomini degni d'honore: conciosiacosa che egli si confonderebbe tutto l'ordine della natura: onde uediamo, che i Rè, & gli Imperadori non solo ricusano di combattere co i soldati priuati, & co i capitani, mà anchora con molti Principi, & Duchi non sudditi à loro, allegando questa ragione, che essi hanno molti sudditi più potenti di que principi.*

GIOVANNI BATTISTA POSSEVINI. *Il soldato priuato, che è uirtuoso, non solamente puo disfidare il suo capitano, che non sia uirtuoso, mà anchora essendo disfidato da lui, può ricusarlo, non essendo conueniente, che gli huomini degni d'honore combattano con gli indegni, co quali non posson guadagnar nulla; mà debbono combattere in cose dubbie, & con auuersari, che in fino à quella differen-*

za fieno stati stimati degni d'honore. Quando mi dite, che'l capitano comman-da, e'l soldato ubidisce, ui rispondo, tal capitano non esser ueramente capitano, mà fatto per fortuna, & contra natura, anzi più tosto esser seruo: che lo scelerato sempre è seruo dell'huomo da bene: & quando pur auuiene, che esso gli comman-di, ciò non dimostra però maggior escellenza, ne quel tale è ueramente padrone, ò capitano: imperoche non è per uirtù propria, mà d'altrui, & per lo commanda-mento del Principe, non già perche egli il meriti. è ben chiaro, che'l capitano, il-quale sia huomo da bene, & per proprio ualore habbia quel grado acquistato, non può esser chiamato à Duello da un soldato priuato. mà qualhora il soldato priuato sia huomo da bene, & possa prouare, che'l capitano sia huomo scelerato; può, non solamente disfidarlo, quando da lui fosse ingiuriato, mà anchora ricusarlo giusta-mente, quando fosse disfidato da lui. Il medesimo dico de i soldati priuati, & de i capitani uerso i Rè, & gli Imperadori: perche u'è il medesimo rispetto.

GI. *Pur questo è contrà la consuetudine.* POS. *Voi douereste hoggimai esserui ac-corto, che noi non seguitiamo la consuetudine, mà la uerità, & la ragione, & quello, che è secondo la natura.*

GI. *Et in qual guisa è ita innanzi questa consuetudine, che un soldato priuato non possa combatter con un suo capitano; nè un capitano, ò anche soldato priuato con un Rè, ò Imperadore?* POS. *Questa consuetudine hà hauuto buon principio, & tutte l'arti sono statte fatte à buon fine: mà gli huomini son quelli, che l'usano male spesse uolte.*

GI. *Questa conchiusione mi par piena di gran difficultà, che tutte l'arti sieno state fatte à buon fine: percioche l'arte del comporre i ueleni intende solo ad auuelena-re, & uccider gli huomini; il quale non mi pare già, che sia buon fine.* POS. *Sono stati de gli espositori, li quali ueggendo questa difficultà nel principio dell'E-thica, quando Aristotele dice, che tutte l'arti appetiscono il bene, rispondono in due guise: prima, che l'arte propriamente si chiama quella, che tende al bene del-l'huomo: mà quelle, che son fatte per offender gli huomini, propriamente non so-no arti. Appresso dicono, che'l bene è di due maniere: l'uno uero, l'altro apparen-te: & che l'arti, lequali mirano alla morte de gli huomini, non appetiscono il ue-ro bene, mà l'apparente. Hor queste risposte à mè non piacciono in modo alcuno: essendo la proposition d'Aristotele nel principio dell'Ethica generale, altrimenti non prouerebbe quel, che egli intende di prouare: cio è, che nelle operationi hu-mane si truoua quel fine, il quale cerchiamo per lui stesso, & tutte l'altre cose per lui: ilche è il medesimo, che è il supremo bene dell'huomo, & la felicità. Dicono poi costoro, che co tali arti, come è quella del compor ueleni, appetiscono il bene apparente, & non il uero: ilche è contra la definition dell'arte posta da Aristote-le, che ella è habito fattiuo con ragione uera. che la ragion uera conduce al uero bene, non all'apparente: percioche dal uero non si conchiude mai il falso, nè per sè, nè accidentalmente, come hieri dicemmo. questa ragion uera è quel discorso, col quale conchiudiamo le cose, che si debbon fare nell'arti: mà il bene apparente è disiderato dall'intelletto, quando egli s'inganna, & usa la ragion falsa, laqual*

non

non entra nell'arte, mà nel contrario habito, ilquale, uolendo esprimere affatto il uocabolo Greco ATECHNIA, chiameremo inertia. Il medesimo conferma Aristotele in molti altri luoghi, doue dice, che gli habiti dell'intelletto nostro, sono cinque, da i quali esso non è mai ingannato; l'intelletto, la scienza, la sapienza, la prudenza, & l'arte. con questi habiti l'intelletto sempre per se conosce il uero, & un di quelli è l'arte. adunque noi non ci poßiamo ingannare in alcuna arte: et se talhor c'inganniamo, questo non è difetto dell'arte, mà è proprio di noi. GI. Et che dite uoi dell'arte del comporre i ueleni? POS. Dico, che ella è fatta à buon fine: perche insegna di comporre i ueleni, à fin che noi gli poßiamo schifare, & nel bisogno trouarui il rimedio: si come diciamo della Rhetorica, la quale insegna à conoscere i contrari: & de i contrari l'uno è sempre male, mà ella non ce gl'insegna, perche noi mettiamo in opera l'uno, & l'altro, non essendo lecito mai di far male: anzi ci mostra la natura del male, acciochè sappiamo guardarci da lui in noi steßi, & ischifarlo, quando altri ce'l persuade. che se noi male usiamo cotali arti, ciò procede dalla nostra maluagità, non dal fine dell'arte. perche Aristotele dice, questo esser commune à tutti i beni, che noi gli poßiamo usar male, eccetto la uirtù, la quale tosto che è male usata, perde il nome, & la natura propria, & gia non è piu uirtù.

GI. Et pur Aristotele dice, che tutti gli huomini operano per lo bene apparente. POS. Altro è il rispetto dell'arti, altro quello de gli huomini particolari: gli huomini fanno quel, che fanno, parendo loro che sia ben fatto, & talhor s'ingannano, talhor nò. onde dice Aristotele, che tutti gli huomini cattiui sono ignoranti: perche non sanno il principio del bene operare: mà l'arte non s'inganna mai: perche ella è habito fattiuo con ragion uera, come già habbiamo detto. & per tanto Aristotele in quel luogo dice, che tutti gli huomini operano per lo bene apparente, per comprendere insieme, & gli huomini da bene, e i cattiui, perche gli huomini operano per lo bene apparente, perche operano per lo ben uero, il quale pare lor bene, & i cattiui operano per lo ben falso, il quale appar loro uero bene.

GI. Poi che hauete toccato un passo, doue cade à proposito il ragionamento del libero arbitrio secondo Aristotele, non già secondo i nostri theologi, quando hauete detto tutti gli huomini cattiui essere ignoranti, perche non sanno operare il principio del bene; se à uoi piacesse, à me sarebbe molto à grado, che ne ragionaßimo alquanto peripateticamente, prima che passaßimo più oltre: ilqual ragionamento (come uoi dite) essendo tutto l'honor fondato sopra l'essere huomo da bene, non sarà fuor di proposito, dipendendo l'essere huomo da bene dal libero arbitrio; & tanto meno sarà fuor di proposito, quanto che leuando molti il libero arbitrio, & attribuendo tutte le nostre operationi à i fati, ò à gli influßi delle stelle, ò alla prudenza infallibile, & ineuitabile di Dio, doue eßi dicessero il uero, niun sarebbe degno d honore: perche se gli huomini faceßero l'opere buone, le farebbono sforzati da dette cause, & uoi diceste hieri, che quel uocabolo opinione posto da Aristotele nella definition dell'honore, significa elettione: onde si comprende, che le cose fatte per forza, & non per elettione, non son degne d'alcuno honore. POS.

habiti del intelletto.

libero arbitrio de animi

Molto m'aggrada questa uostra proposta. & pero facciam qui, come un segno del luogo, doue si lascia il primo ragionamento; perche poi piu ageuolmente ui possiamo rientrare, & diano principio à quest'altri. Ma per meglio comprendere, in qual guisa operino gli huomini, & gli altri animali, dichiareremo auanti che d'altro parliamo, le potenze dell'anima nostra, parlando sempre naturalmente, & secondo la mente d'Aristotele, non secondo la nostra religione: perche noi attendiamo hora ad Aristotele, & non alla Thelogia Christiana. L'huomo adunque hà due anime: l'una dellequali è dotata di ragione, l'altra nò: la qual nondimeno in tanto si dice esser capace di ragione, in quanto è atta ad ubidire all'anima dotata di ragione. le quali cose Aristotele dichiara in molti luoghi. Hora queste due anime, le quali sono la sensitiua, & la ragioneuole, sono cose diuerse: & secondo Aristotele non solamente per alcun rispetto distinte trà loro, mà in tutto essentialmente differenti. L'anima sensitiua hà due potenze, si come anco fà due uffici: con l'una potenza conosce le cose, che le sono rappresentate da sensi, & questo è il primo ufficio; & chiamasi secondo questa potenza anima sensitiua conoscitiua: con l'altra potenza essa appetisce quello, che dall'anima sensitiua conoscitiua è stato conosciuto; & questo è il secondo ufficio: & secondo questa facultà si chiama anima sensitiua, appetitiua, ò concupiscibile, di modo, che queste due potenze sono una cosa medesima, & solo son differenti trà loro, in quanto ciascuna opera diuerse cose: imperoche l'anima sensitiua, in quanto ella conosce, si chiama conoscitiua, in quanto appetisce, si chiama appetitiua, ò concupiscibile: & questa anima sensitiua è quella, che contrasta alla ragione. Vna altra potenza anchora hà l'anima sensitiua, laqual si chiama memoratiua: con cui ella si ricorda delle cose conosciute: percioche la potenza conoscitiua hà due parti, l'una si chiama senso commune, l'altra fantasia: il senso commune è l'una delle potenze dell'anima sensitiua conoscitiua, con laquale essa discerne l'una cosa sensibile dall'altra, che le sono presentate da sensi esteriori, si come è dal sapore all'odore: percio che il senso esteriore nõ può giudicare d'un'altra cosa sensibile: come la uista non può giudicar del suono, che è l'obietto dell'udire. la onde fu bisogno d'una potenza, la qual giudicasse la differenza, che era trà gli obietti de i cinque sensi esteriori, & questa è il senso commune. La fantasia, la quale Auerroe, & Auicenna distinguono dalla cogitatiua, & non bene: percioche Aristotele non moltiplica più potenze: la fantasia, dico, discorre sopra le cose, che le son presentate dal senso commune: & dapoi che ella hà fatto il suo discorso, l'anima sensitiua appetitiua appetisce quello, che la fantasia hà giudicato. Le specie poi, & le similitudini delle cose conosciute dalla fantasia, si ripongono nella memoratiua. L'anima ragioneuole hà due parti, l'una delle quali si chiama attiua, l'altra passiua, cioè ricettatrice, & acquistatrice: perche questo uocabolo patire, è equiuoco: & in questo proposito non significa difetto, mà più tosto perfettione. Queste due parti dell'anima ragioneuole; uoglio dire l'attiua, cio è l'intelletto agente, & la passiua, cio è l'intelletto passibile; sono cose diuerse, & distinte realmente, si come la materia si distingue dalla forma. Il che dichiara Aristotele, quando pruoua, che si dà l'intelletto agente. La parte at-

tiua serue alla paßiua, come fà la luce à gli occhi: perche nui non uediamo nelle tenebre, ma u'è bisogno di luce, la quale allumi il luogo, che è in mezzo: & allhora l'oggetto può producere, & mandare la spetie, & similitudine sua à gli occhi. L'attiua parimente illustra le fantasie, & le similitudini delle cose, le quali dalla paßiua son riceuute. La paßiua hà due parti, l'una dellequali si chiama intelletto, l'altra appetito, ò uolontà, che per hora uogliamo chiamarla: & queste due parti son tra lor distinte, non realmente, mà secondo diuerso rispetto per le loro operationi; percioche l'anima ragioneuole, in quanto ella è paßiua, intende, & uuole: inquanto ella intende, si chiama intelletto; in quanto uuole, uolontà. L'intelletto si diuide in due parti, diuerse solo per le loro operationi, in intelletto specolatiuo, colquale egli contempla le cose, che alle scienze appartengono, & in intelletto pratico, ilquale da Aristotele è chiamato consultatiuo, col quale l'anima giudica ciò, che s'habbia da fare: nè potremmo operare alcuna cosa, che prima non fosse stata giudicata da questa parte prattica, & consultatiua: Et quando l'anima con quella parte hà diliberato, & giudicato, alcuna cosa esser buona; subito la disideriamo, & quando disiderata l'habbiamo, subito l'appetito commanda, & muoue le membra ad operare; & doue non ui si interponga qualche impedimento, incontanente facciamo quello, che habbiamo disiderato. Hor la cagione di tutti gli errori è il congiungimento, e il collegamento dell'anima sensitiua colla intellettiua; perche giusta, & conueneuol cosa sarebbe, che la parte intellettiua, per esser ragioneuole, gouernasse, & commandasse alla sensitiua: & allhora gli huomini operan bene, & utilmente per loro, quando così fanno; mà quando la sensitiua peruertisce il discorso dell'anima intellettiua, allhora ne nascono tutte le sceleratezze de gli huomini. Questo così detto, io pongo due conchiusioni ferme, & risolute. La prima è, che l'ufficio dell'anima intellettiua è intendere, discorrere, far sillogismi, discernere il uero dal falso nelle scienze, & il bene dal male nelle facultà operatiue. La seconda conchiusione è, che tutta la libertà nostra di mente d'Aristotele consiste nella parte intellettiua: & l'ufficio dell'altra parte, cio è della uolontà, è di uoler quello, che dall'intelletto è stato giudicato: Onde se l'intelletto erra, erra parimente la uolontà: perche la uolontà è cieca, & niente può. & percio quando discorriamo le cose buone, uogliamo anchora le cose buone. Et per questo dice Aristotele, che tutti gli huomini cattiui sono ignoranti. Tutto l'errore adunque è nell'intelletto; percioche la uolontà è stretta à uoler quello, che hà giudicato l'intelletto, & non può fuggire di far questo. Et quel medesimo, ch'io dico dell'intelletto, & della uolontà, si può dire della parte conoscitiua, & appetitiua, nell'anima sensitiua: imperoche quando l'anima sensitiua conoscitiua hà giudicato, alcuna cosa esser buona; l'appetito è costretto à disiderar quella: & così la libertà dell'anima sensitiua stà nella parte conoscitiua, non nell'appetitiua. Mà perche uerrà in proposito di parlare de gli appetiti, meglio sarà, ch'io ne ragioni alquanto in questo luogo, & ch'io ui mostri tutte le loro spetie. L'appetito adunque è di due maniere, l'uno si chiama naturale, il qual seguita la natura della cosa, l'altro animale, il qual seguita le cose, che conoscono, & ritrouasi solo in esse

L'appetito naturale è quella inclinatione, la quale hanno le cose di lor natura: come l'appetito del fuoco è d'andare alla in sù, della terra, alla in giù: & tutte le cose naturali hanno questo appetito, il quale è senza cognitione, & tanto conuiene alle cose animate, quanto all'inanimate. Onde anche gli huomini hanno l'appetito naturale di generare un simile à se stessi. L'appetito animale in due parti si diuide, nell'appetito dell'anima ragioneuole, & nell'appetito dell'anima sensitiua. gli appetiti dell'anima ragioneuole son due; la uolontà, & l'elettione: & altrettanti son quelli dell'anima sensitiua; la concupiscenza, & l'ira. Tutte quelle cose, che hanno l'appetito animale, hanno parimente l'appetito naturale: mà non in contrario tutte quelle, che hanno l'appetito naturale, hanno etiandio l'appetito animale; come le pietre, le piante, & altre cose simili, le quali hanno solamente l'appetito naturale. Hora la concupiscenza è appetito, & disiderio di cosa che sia diletteuole, & soaue, ò che almeno paia tale, potendo la conoscitiua, cui ella segue, ingannarsi. Questa concupiscenza sola si ritruoua senza alcuno altro appetito animale in cotali animali imperfetti, li quali hanno solamente il senso del tatto, come l'hostriche, & le sponghe marine; li quali animali non hanno altro appetito animale, fuor che la concupiscenza: onde quando sentono alcuna cosa soaue, si dilatano, quando alcuna molesta, si ristringono. imperoche ciascuno animale, il quale hà fantasia, hà etiandio appetito, & quando hanno la fantasia imperfetta, hanno similmente l'appetito imperfetto. gli animali perfetti, li quali si muouono con più mouimenti, hanno la concupiscenza, & l'ira: & per cotali appetiti si dice, che detti animali operano spontaneamente.

GI. Dunque tutti gli animali perfetti operano spontaneamente? POS. Gran differenza è tra spontaneo, & uolontario. Et coloro, che nel quarto, et nel quinto capitolo del terzo libro dell'Ethica han tradotto HECVSION per uolontario, & non per ispontaneo, hanno guastato tutto il senso di què capitoli: imperoche il uolontario è solamente ne gli huomini, che non sono fanciulli: lo spontaneo è ne gli animali senza ragione, mà perfetti, & anco ne fanciulli.

GI. Egli par pure, che Aristotele dica, lo spontaneo conuenirsi solamente all'huomo, quando definisce, che'l fare spontaneamente è, quando si fà scientemente, & la scienza conuien solo à gli huomini. POS. Aristotele in quel luogo usa il nome della scienza con significato improprio: altrimenti contradirebbe à quello, che egli dice altroue chiarissimamente. L'ira è disiderio di uendetta, per lo disprregio apparente di se, ò d'alcuno altro de suoi: imperoche gli huomini disiderano di uendicarsi, quando sono disprezzati da qualch'uno. Tutti questi appetiti oltre à gli altri animali, son nell'huomo: percioche egli hà la parte sensitiua, nella quale egli communica con gli altri animali: mà gli appetiti proprij, & soli dell'huomo sono la uolontà, & l'elettione: i quali gli conuengono per l'anima intellettiua, per cui propriamente egli è huomo.

GI. Hor che cosa è l'Elettione? POS. L'elettione è appetito consultatiuo, cioè che segue la consulta, & la diliberatione dell'intelletto. l'intelletto discorre, & consulta: come, per essempio, se si debbe far guerra contro à Turchi: egli combattuto di

to di quà & di là da diuerse ragioni, alla fine così conchiude, che se ella si fà, uinceremo il Turco: onde essendo bene di uincere il Turco, conchiude, che questa guerra si debba fare: & ciò conchiuso, l'anima lo disidera. Questo appetito, & disiderio, il quale seguita, & esseguisce, non u'essendo impedimento, quella diliberation dell'intelletto, si chiama elettione. Onde ben dice Aristotele, lei essere appetito consultatiuo: per la qual conditione ella si distingue dalla uolontà. Et perciò dice medesimamente Aristotele, che la elettione è intelletto appetitiuo, ò appetito intellettiuo: percioche seguita la diliberation dell'intelletto: & in questo senso si deono interpretar tutte l'auttorità d'Aristotele, le quali par che dicono il simile dell'elettione. dice anchora Aristotele, che la elettione non è il medesimo, che è l'operare spontaneamente: percioche l'operare spontaneamente abbraccia più, che non fà la elettione. L'elettione adunque non è nè concupiscenza, ne ira, nè uolontà, nè opinione, mà è quello appetito, che seguita la diliberation dell'intelletto. Et però quando diciamo, che la elettione è con ragione, uogliamo dire, che ella è con consultatione: ilche mostra anchora il nome stesso della elettione: per che egli è, come eleggere una cosa di due, che ne siano proposte.

GI. Et che differenza fate uoi dall'elettione al giuditio? POS. Il giuditio è della parte dell'anima ragioneuole, la quale è intellettiua: l'elettione è della parte dell'anima ragioneuole, la quale è appetitiua. Appresso il giuditio precede l'elettione, & l'elettione segue il giuditio: & se'l giuditio è buono, l'elettione è buona: se egli è cattiuo; essa anchora è cattiua.

GI. Come dite uoi, che'l giuditio è della parte intellettiua? POS. Perche il giuditio non è altro, che la notitia della conclusione, la quale dall'intelletto è stata fatta: come quando noi consultiamo, se si debba far guerra (percioche le cose, de le quali si consulta, sono contingenti, & non necessarie: là onde uoi non consultiamo delle cose fatte) come d'espugnar Troia: perche le cose già fatte non sono più contingenti, mà è necessario che sieno state fatte. Onde disse Agathone,

Ciò solo non può far il sommo Iddio,
Che quello, che s'è fatto, non sia fatto.

Consultiamo adunque, se dobbiamo far guerra, noi per lo sillogismo conchiudiamo, che ella si dee fare. questa conchiusione è il giuditio, che fà l'intelletto. Onde essendo il giuditio nella parte intellettiua, & conoscitiua, disse Aristotele, che ciascuno giudica bene le cose, che egli conosce, & intende; & per questo sono da biasimar coloro, li quali uoglion dar giuditio delle cose, che non sanno. L'elettion poi segue questo giuditio: percioche quando l'intelletto hà conchiuso, & giudicato, che si debba far la guerra, l'elettion subito elegge di farla. GI. Il modo commune del parlare mostra pur, che l'elettion sia quel medesimo, che è il giuditio: perche si dice, che chi hà buona elettione, hà anco buon giuditio. POS. E' uerò, che chi hà buona elettione hà buon giuditio: perche la buona elettione è segno, & essecutione della buona conchiusione, & giuditio, che hà fatto l'intelletto.

GI. Voi dite, che'l giuditio è cosa differente dall'elettione. hor mi pare, che l'ingegno, & l'elettione sia tutto uno: dicendo Aristotele, che l'ingegno uero è potere

eleggere il uero, & fuggire il falso. adunque ne seguita, che ò l'ingegno sia il medesimo, che è l'elettione, ò almeno che l'ingegno sia spetie, & parte d'elettione: ponendosi l'elettione nella definition dell'ingegno. POS. Credono i ualenti letterati questo esser falso: perche il giuditio è diuerso dall'elettione: & l'ingegno, e'l giuditio sono una cosa medesima, imperoche che cosa è il giuditio? (bisogna sempre che si può, uenire alle definitioni: perche la definition buona dichiara tutte le cose, che conuengono al definito; & rimuoue tutte quelle, che non gli conuengono) Il giuditio niente altro è, senon il saper pigliare una cosa di molte. & per questo i giudici sono chiamati giudici, perche udite, & intese le ragioni d'amendue le parti, giudicano, qual di loro habbia ragione, nè potrebbono, doue altramente facessero, giudicar dirittamente, come dice Euripide, Platone, et Aristotele. Dico adunque così, quella potenza, con cui noi eleggiamo il uero, & fuggiamo il falso, è l'ingegno. in questa propositione si predica il definito della sua definitione, & la mette Aristotele nel luogo, che uoi ultimamente hauete allegato. Onde essendo essa uera, sarà parimente uera la sua conuertente, cio è che l'ingegno è potenza, con la quale eleggiamo il uero, & fuggiamo il falso: perche la definitione si conuerte col definito, come l'huomo è animal ragioneuole, l'animal ragioneuole è huomo: hora ogni facultà, con la quale eleggiamo il uero, et fuggiamo il falso, è giuditio. dunque l'ingegno, e'l giuditio sono una cosa medesima. Ilche mostra anche altroue Aristotele, quando dice, il uero, & perfetto ingegno essere il giudicar bene, & eleggere il uero bene.

GI. Et pure in questa medesima auttorità Aristotele definisce l'ingegno per l'elettione. Concedoui adunque, che l'ingegno, e'l giuditio sieno una cosa medesima: mà ben ui niego, che'l giuditio, & l'ingegno si distinguano dall'elettione. perche l'elettione è di due cose proposte eleggere una; ilche non è altro, che giuditio, & ingegno. POS. L'elettione, della quale hora io intendo, è distinta dall'ingegno, & dal giuditio: perche l'elettione è nella parte appetitiua, & l'ingegno, e'l giuditio, che una cosa medesima sono, è nell'intellettiua. & perciò ad accordar trà loro questi luoghi d'Aristotele, dico, che per elettione possiamo intendere due cose: l'una la scielta, che fà l'intelletto d'una cosa trà molte, la quale è nell'intelletto, & è il medesimo, che è il giuditio, & l'ingegno, & si può chiamare impropriamente elettione: non potendo noi per carestia di uocaboli esprimere altrimente l'ufficio del giuditio, & dell'ingegno. & noi non parliamo hora di questa elettione, la quale è il pigliar l'una delle parti della contradittione: & di questa intende Aristotele, quando egli la mette nella definitione del giuditio, & dell'ingegno. per elettione anchora possiamo intendere una altra cosa, la quale è nella parte appetitiua, & ciò è l'appetito, che seguita la determinatione dell'intelletto, dellaqual parla Aristotele in molti luoghi. Et secondo questa definiamo, la uirtù essere habito elettiuo: & questa è propriamente elettione: & di questa noi parliamo al presente. Et questa distintione conferma Aristotele, quando dice, che le cose, le quali muouono l'animale, sono il discorso, la fantasia, l'elettione, la uolontà, & l'appetito. mà tutte queste cose si riducono all'intelletto, & all'appetito. la fantasia, et il sen=

so hanno il medesimo luogo, che hà l'intelletto, cio è si riducono all'intelletto: di modo che egli chiama quiui il senso intelletto: perche egli haueua già detto, che l'intelletto paßibile era corruttibile. La fantasia adunque, & il senso si riducono all'intelletto: perche tutte queste cose giudicano, se bene sono differenti trà loro nella guisa, che detto habbiamo. Et di qui si comprende, che'l giuditio appartiene all'intelletto, la uolontà poi, l'ira, & la concupiscenza, si riducono all'appetito, l'elettione è commune all'intelletto, & all'appetito. Essendo per tanto l'elettion commune all'intelletto, & all'appetito, ella si prenderà propriamente per appetito, che segue la diliberation dell'intelletto, impropriamente, poi, & in quanto è commune anchora all'intelletto, per quello medesimo, che è il giuditio, & l'ingegno.

GI. Questo testo assai chiaramente conferma la uostra distintione, quando cosi s'intenda, come uoi dite. mà altri altramente l'espongono, cio è che quando Aristotele dice, l'elettione esser commune all'intelletto, perciò lo dice, che ella segue la diliberation dell'intelletto, non perche ella conuenga all'intelletto. POS. Questa espositione è falsa per le ragioni già dette, & è contra il testo istesso d'Aristotele. imperoche nel medesimo modo potremmo dire, che la uolontà conuenisse all'intelletto, perche ella segue l'intelletto, & che la concupiscenza conuenisse al senso, perche ella il segue. Per qual cagione adunque haurebbe detto questo Aristotele più dell'elettione, che dell'altre cose, le quali muouono l'animale?

GI. Voi dite, che'l giuditio, et l'ingegno sono una cosa medesima: ilche tuttauia è cõtra il commun modo del parlare. perche si suol dire, che coloro, che ageuolmente imparano, & mettono à memoria, hanno ingegno: & oltre à ciò, che molti di costoro benche habbiano ingegno, non hanno però giuditio. POS. L'ingegno, & il giuditio sono una cosa medesima per le ragioni dette, quando l'ingegno uoglia dir quello, che significa EVPHYIA, et il giuditio uoglia dir quello, che uuol dire CRISIS appresso Aristotele. Chiara cosa è bene, che tutti traducono EVPHYIA, ingegno perche l'ingegno è la natura innata, & ingenita in ciascuno, & questo medesimo è l'EVPHYIA, & non è uocabolo, il quale s'addatti meglio, alla traduttion dell'EVPHYIA, che l'ingegno. Del uocabolo CRISIS niente dico. perche non è dubbio ueruno, che à lui nella nostra lingua risponde giuditio: & non debbiamo por mente, che gli huomini usino di parlare altramente, senon quando parlano con ragione: percioche non ogni cosa usitata, & famosa è uera: anzi molte cose false sono famose, & probabili. Onde dice Aristotele, che la fama, la quale celebrano molti popoli, non è perciò uera del tutto.

GI. Et come chiama Aristotele quella potenza, con cui noi facilmente impariamo? POS. EVMATHIA. GI. Questo è contra Cicerone, il qual dice, che noi chiamiamo uno, il quale impari, & mandi ageuolmente à memoria col nome solo del l'ingegno. POS. Sempre che ingegno significhi quello, che significa EVPHYIA, l'ingegno è una cosa medesima col giuditio: & se Cicerone l'usa in altro significato, l'usa impropriamente, come fà molti altri uocaboli.

GI. Hor che differenza fate trà la uolontà, & l'elettione? POS. Aristotele mette tre differenze. La prima è, che la uolontà è di cose impoßibili, mà l'elettione nò:

ſi come, noi uorremmo non morir mai, mà non ci eleggeremmo perciò queſto. La ſeconda è, che la uolontà è delle coſe, che non ſono in poter noſtro: mà l'elettione è delle coſe, che ſono in noſtro potere: ſi come noi uorremmo eſſer Re; mà non lo eleggeremmo: perche queſto non è in poter noſtro. La terza è, che la uolontà è del fine, l'elettione è di quelle coſe, che tendono al fine. noi uogliamo la ſanità come fine, & eleggiamo di prender le medicine, come quelle, lequali giouano alla ſanità, & uanno à quel fine. GI. *Et per qual cagione ſono queſte differenze trà la uolontà, & l'elettione?* POS. *La cagione è, che l'elettione è appetito, il qual ſegue la diliberation dell'intelletto: mà noi non conſultiamo delle coſe impoßibili, come di non morire, nè delle coſe, che non ſono in poter noſtro, douendo una tal conſulta eſſer uana, nè del fine, mà delle coſe, che conducono al fine.*

GI. *A me non pare, che uoi dichiariate bene la natura della uolontà: percioche ſi come è fuor di ragione, che eleggiamo l'immortalità; coſi parimente io reputo ſtrano, che noi uogliamo non morire: perche tal uolere, & appetito è pur uano. Oltre à cio, queſto è contra Ariſtotele, quando egli dice, che tutte le coſe, che da gli huomini ſi fanno, ò ſi fanno per mezzo d'huomini, ò nò: le coſe, che non ſi fanno per mezzo d'huomini, ſon quelle, che ſi fanno dalla fortuna, ò dalla forza, ò dalla natura: percioche noi di tali coſe non ſiamo cagione: le coſe, che per mezzo d'huomini ſi fanno, ſono quelle, che ſono cauſate dall'appetito, & dalla conſuetudine. queſto appetito è di due maniere, l'uno ragioneuole, l'altro ſenza ragione: la uolontà è diſiderio, & appetito di bene con ragione (queſta è la definitione della uolontà) percioche niuno è, che uoglia, ſe non quello, che gli par bene: & in contrario le cupidità ſono appetiti ſenza ragione. Eſſendo adunque la uolontà appetito con ragione; come potrà ella uolere le coſe impoßibili, le quali ſono ſenza alcuna ragione, non eſſendo ragioneuole il diſiderar le coſe, che non ſi poſſono conſeguire? In uno altro luogo anchora dice Ariſtotele, che nella parte ragioneuole è la uolontà, mà la concupiſcenza, & l'ira ſon nella parte ſenza ragione. & altroue, che quando ſi muoue con ragione, ciò ſi fà anchora con uolontà: mà l'appetito muoue ſenza ragione: percioche la concupiſcenza è una ſpetie d'appetito.*

POS. *La ragione è di due maniere, l'una diritta, & buona, & uera, l'altra nò. Et per queſto Ariſtotele nella definition dell'arte diſſe, che ella era habito fattiuo con ragion uera. Se non ui foſſe la ragion falſa, ſarebbe ſtato ſoperchio l'aggiungerui, uera. Onde poco dopo definendo l'inertia, che è quaſi la priuation dell'arte, diſſe, che ella era habito fattiuo con ragion falſa intorno à quelle coſe, le quali poſſono eſſere altrimente. La uolontà per tanto è appetito con ragione: mà quella ragione non è uera ragione. & coſi noi uogliamo l'immortalità & le coſe, che non ſono in noſtro potere: perche alcuna uolta l'intelletto s'inganna formando delle ragioni, che paion buone, & non ſono. hora la concupiſcenza è appetito ſenza ragione, cio è ſenza diſcorſo. la uolontà anchora, quando diſideriamo l'immortalità, è con ragione, cioè con diſcorſo: mà la concupiſcenza, & l'ira ſono ſenza diſcorſo, & operano in uno iſtante, & ſono ne gli altri animali; doue la uolontà è ſolo nell'huomo.*

GI. *Se*

GI. *Se la uolontà si distingue dall'elettione, perche la uolontà è con ragione, la qual può esser falsa; saprei uolentieri, se la uolontà, quando segue la ragion uera, è il medesimo, che la elettione.* POS. *Quiui anchora la uolontà si distingue dall'elettione: perche la uolontà seguendo la ragion uera, disidera il fine, & la elettione le cose, che tendono al fine: poi l'elettione seguita la consulta dell'intelletto: mà la uolontà disidera quelle cose, le quali non appartengono alla consulta dell'intelletto.*

GI. *Hor, che uoi hauete diuise, & dichiarate le potenze dell'anima, resta che diciate, quai ragioni u'habbian mosso à dire, che tutta la nostra libertà secondo Aristotele sia nell'intelletto; & che noi non poßiamo fare, se non quello, che ci par bene.* POS. *Molte son le ragioni, & l'autorità d'Aristotele, che l'han tratto in questa opinione: delle quali la prima è la definitione della uolontà, la quale è disiderio di bene con ragione. niuno adunque potrà uolere il male, in quanto è male, & così la uolontà non sarà libera: percioche la libertà si stende alle cose opposte, al fare, & al non fare: onde quando non poßiamo fare, se non in un modo, noi non siamo chiamati liberi. hora la uolontà non è delle cose opposte: che se ciò fosse, ella potrebbe uolere il bene, & il male: mà dice Aristotele, che niun uuole, se non quello, che gli appar bene: ilche conferma Dante, quando dice, che'l bene è del uoler obietto: ilche sarebbe falso, se alcuno potesse uolere il male. Nel medesimo luogo dice Aristotele, che tutte le cose, che gli huomini fanno, son beni, ò ueri, ò apparenti, & diletteuoli, ò ueramente, ò apparentemente. Hora se questo è uero; gli huomini non posson fare il male, come male, mà come bene apparente: ne posson uedere il bene, & seguire il male. In uno altro luogo dice Aristotele, che egli pare, che tutte l'arti, & facultà, & l'attione, & l'elettione appetisca qualche bene: dunque non appetiscono il male. Et appresso loda gli antichi, li quali definendo il bene dissero, il bene esser quella cosa, la quale tutte le cose disiderano. Se adunque alcuno disiderasse il male, non si trouerebbe quella cosa, la qual da tutte l'altre fosse disiderata, cio è il bene. Altroue anchora habbiamo, che ogni nostra cognitione, & elettione disidera il bene: & altroue, che ogni nostra attione appetisce il bene. Mà il fondamento principale di questa opinione, è quello, che Aristotele dice, & che io di sopra allegai, che ciascuno huomo cattiuo è ignorante: & è ignorante, percioche egli non sà i principi del ben fare: & per questo errore gli huomini diuengono ingiusti. hor se gli huomini, che fan male, il fanno ignorantemente; come è poßibile adunque, che gli huomini faccian male, credendo, che sia male? imperoche se gli huomini facessero male, credendo che fosse male, ciò non sarebbe ignoranza, mà scienza. In altro luogo parimente, doue dichiara l'obietto della uolontà, & ciò che ella disidera, dice Aristotele, che la uolontà sempre uuole il ben uero, ò il bene apparente. se noi poteßimo uolere il male, l'obietto della uolontà non sarebbe il bene, ò l'apparente bene solamente, mà il male anchora. Et nel medesimo luogo dice, che se gli huomini seguono il piacere, il seguono, non come cosa cattiua, mà come buona: percioche egli haueua detto poco auanti, che l'obietto della uolontà era il ben uero, ò l'apparente. Et in uno altro luogo dice, secondo che l'intelletto afferma, et niega, così l'appetito elegge*

ge, & fugge. Se l'intelletto afferma una cosa esser buona, l'appetito l'elegge, & disidera: se l'intelletto niega quella esser buona, l'appetito la fugge, di modo che l'intelletto è quello, che hà la libertà. Et in uno altro, che quando l'intelletto discorre, che ogni cosa dolce si dee gustare, & la tal cosa è dolce, se non siamo impediti, la gustiamo necessariamente. Et altroue, che tutte le cose, che gli huomini fanno, le fanno per quello, che appar lor bene. hor se alcuno potesse operar à fin di male, Aristotele direbbe il falso. Il medesimo conferma, quando dice, che'l sentire, & l'intendere è simile al dir solamente. mà quando il senso discerne alcuna cosa esser diletteuole, ò noiosa, quasi l'habbia affermato, ò negato, l'huomo la elegge, ò la fugge. Et in uno altro luogo, che le fantasie sono all'anima intellettiua, come le cose sensibili à i sensi; et quando l'anima intellettiua afferma una cosa esser buona, ò cattiua, noi la seguitiamo, ò la fuggiamo. Et altroue, quando l'intelletto mostra alcuna cosa esser diletteuole, ò noiosa, subito la seguiamo, ò la fuggiamo. Et doue egli insegna in che modo gli animali si muouano, dice, che si come ad intendere una cosa bisogna fare il discorso, & il sillogismo, nel qual sia la conchiusione, la quale è scienza, & fine: così à douer fare alcuna cosa, bisogna prima fare il discorso, il cui fine sia la conchiusione, la quale è operatione: come quando l'intelletto discorrerà, che ogni huomo dee caminare, & che io sono huomo, subito io caminerò: & quando dirà, che niuno huomo dee caminare in tal tempo, & che io sono huomo, doue io non sia sforzato, ò impedito, mi riposerò. Io debbo far le cose, che son buone per me; per me è cosa buona la casa: subito adunque potendo, edificherò la casa. io debbo fare quel, che mi bisogna. mi bisogna una ueste: adunque debbo farmi una ueste. L'operation per tanto è la conchiusione, & le propositioni di tale conchiusione si fanno per due uie, & si cauano da due luoghi, dal bene, & dal possibile. mà alle uolte accade, che essendo l'una delle due propositioni chiara, noi non la consideriamo: come se egli è cosa buona all'huomo caminare, io non starò à pensare, se io sia huomo, per esser tanto chiaro, che non hà bisogno di consideratione. Et perciò le cose, che noi facciamo senza discorso, le facciamo prestamente. & molte uolte auiene, che l'atto dell'appetito è in uece di discorso. La concupiscenza dice, hò bisogno di bere: & il senso, ò la fantasia, ò la mente dice, questo è buono da bere: & subito io beuo. Non possiamo adunque far cosa alcuna, se prima non facciamo il sillogismo almeno implicitamente. hora l'intelletto è quello, che fà il sillogismo: & la uolontà è costretta di seguir quel sillogismo. adunque la libertà consiste nell'intelletto. Habbiamo anchora in uno altro luogo, che la cosa appetibile muoue sempre l'animale, & ciascuna cosa appetibile è ò uero bene, ò apparente. Per queste auttorità adunque possiamo comprender, che tutta la nostra libertà stà nell'intelletto, & che la uolontà è cieca, & niente conosce. Et quello, che io dico della uolontà, dico dell'appetito. Il medesimo pruouar possiamo con la ragione, perche in uano si fà per più mezzi quello, che si può far per meno, & non men bene. se l'huomo è quello, che intende, & uuole, à lui dee bastar d'hauere una potenza, con la quale intenda, & una altra, con laqual uoglia. che accade adunque dar anchora la po-

tenza dell'intendere alla uolontà?

GI. Da questa uostra cõchiusione parmi, che seguan mille sconueneuolezze. perche se fosse uero, che la uolontà, & l'appetito fossero ciechi, & niente potessero, noi contradiremmo à molti luoghi d'Aristotele, alla ragione, & all'esperienza: & uel mostro. dice Aristotele, che tutti coloro, che operano per elettione, operano conoscendo: perche niuno eleggerebbe cosa, la qual non conoscesse. Se dunque i peccati si fanno per elettione, & noi eleggiamo quello, che conosciamo: dunque conosciamo il peccato: & per conseguente non è uero, che ogni huomo cattiuo sia ignorante. dice anchora Aristotele, che non è il medesimo l'eleggere le cose buone, et lo stimare, che elle sien tali: perche molti stimano alcuna cosa esser buona, nondimeno per la loro peruersità s'appigliano al male. Onde ben disse Ouidio.

Spegni l'acceso ardor nel uirginale
Tenero petto, misera, se puoi.
S'io potesi, sarei molto più saggia,
Mà contra mio uoler da nuoua forza
Strigner mi sento; & quinci amor mi spigne,
Quindi il casto pensier à se mi tirà.
I ueggio, & lodo il meglio, e'l peggi or seguo.

Et poco dopo.

I ueggio quel, ch'io fò, ne già m'inganno,
Perch'io non scorga il uer, mà perche i t'amo.

Et dopo lui M. Francesco Petrarca, pigliando leggiadramente da questo luogo I uò pensando.

Quel, ch'i fò, ueggio, & non m'inganna il uero,
Mal conosciuto, anzi mi sforza Amore,
Che la strada d'honore
Mai nol lassa seguir chi troppo'l crede.
E sento adhor adhor uenirmi al core
Vn leggiadro disdegno, aspro, e seuero;
Ch'ogni occulto pensiero
Tira in mezzo la fronte, ou'altri'l uede:
Che mortal cosa amar con tanta fede,
Quant'à Dio sol per debito conuiensi,
Più si disdice à chi più pregio brama.
E questo ad alta uoce ancho richiama,
La ragione suiata dietro a i sensi:
Mà perch'ell'oda, e pensi
Tornare, il mal costume oltre la spigne;
Et à gli occhi depigne
Quella, che sol per farmi morir nacque,
Perch'à me troppo, & à se stessa piacque.

Et nell'ultimo della medesima canzone,

E ueggio il meglio, & al piggior m'appiglio.

Dice anchora Aristotele, che la uolontà è delle cose impossibili, il che non può da altro procedere, se non che ella è libera, non potendo l'intelletto, & la ragione mostrar alla uolontà, che ella uoglia cose impossibili. Oltra di questo dice Aristotele, che l'incontinente per cupidità fa le cose, che egli sà, che sono mal fatte: & l'incontinente è huomo cattiuo: adunque nõ tutti gli huomini cattiui sono ignoranti. Più chiaramente anchora nel medesimo luogo dice Aristotele contra di uoi, riprendendo Socrate, il quale per le medesime ragioni, per le quali uoi ui mouete à dire, che la libertà è nell'intelletto, & che la uolontà è cieca, uoleua prouare, che non si trouaua alcuno incontinente: percioche incontinente è colui, che fa il male conoscendolo: mà niuno è, che faccia male conoscendolo, & se lo fà, lo fà per ignoranza. Riprendendo adunque Aristotele questa opinione, uiene insieme à contradire alle uostre ragioni. Ma leggete anchora nella Metaphisica, doue egli dichiara le potenze dell'anima, & trouerete, che egli dice, essere alcune potenze, le quali posson fare una cosa sola, come il fuoco: alcune altre, che posson fare cose opposte, come la medicina. poi soggiugne, che uoi non faremmo mai le cose contrarie, & opposte, se non fosse una potenza, la quale ci spignesse, come à sanare, ouero a non sanare. noi habbiamo la potenza dell'andare alla in giù, & anchora del non andarui: se non fosse alcuna potenza, che ci spignesse ad andarui, noi non ui andremmo mai. hora tal potenza è l'elettione, & l'appetito. adunque l'elettione, & l'appetito posson far cose opposte, & contrarie, & la libertà si stende alle cose contrarie: onde si conchiude, che la libertà è nell'elettione, & nell'appetito, non nell'intelletto. Appresso di questo uoi hauete detto, che'l bene è disiderato da tutte le cose. contra di che Aristotele dice, che alcune cose operano à caso, alcune per forza, altre per natura: le quali cose manifestamente non disiderano il bene. il medesimo ui mostro con la ragione. Come potete uoi dire, che gli huomini faccian per bene cio, che fanno? credereste perauentura, che coloro, che amazzano gli huomini, che sono adulteri, che sono sacrileghi, che amazzano il proprio padre, che amazzano se stesi, lo faccian per bene? Questo sarebbe contra l'esperienza de gli huomini: percioche tutti questi tali sanno di far male, et tuttauia lo fanno. non è dunque uero, che l'obietto della uolontà sia sempre il bene, nè che ogni cattiuo sia ignorante. Mà udite una altra ragione. Se fosse uero, che gli huomini facessero il male per ignoranza, meriterebbono perdono, nè si dourebbono castigare: conciosiacosa che sieno ingannati dal male, che apparisce lor bene. Et che posson fare? se niun uuole il male, & ciascuno opera per quello, che gli par bene, & niuno è cagione di tale apparenza, cio è che il male gli paia bene: dunque non meritan punitione; percioche tutte le leggi dicono apertamente, che chi pecca per ignoranza, non debbe esser punito. Oltre à cio questa uostra opinione è contra l'esperienza anchora in uno altro modo; perche noi prouiamo, & sentiamo in noi stessi, che noi conosciamo il bene, & uogliamo il male. Che più? ella è contra la religione: perche i peccati percio sono peccati, che sono uolontari. è parimente contra la Philosophia morale, la qual definisce la uirtù essere habito elettiuo. hor

se l'elettione è sforzata, come saremmo noi degni di lode per le uirtù, ò di biasimo per li uitij? Non mostra similmente Aristotele, che la libertà non è nell'intelletto? quando dice, l'intelletto alcuna uolta commanda, & la ragion dice, che noi debbiamo fuggire, ò seguir qualche cosa; mà l'huomo non ubidisce, nè si muoue, anzi opera secondo la cupidità, come auuiene dell'incontinente. P O S. *Benche i uostri dubbij siano molto ragioneuoli, & fondati sopra luoghi d'Aristotele di grande importanza; nondimeno io non mi muouo perciò della prima opinione, che di mente d'Aristotele, tutta la malitia, & tutto l'error nostro sia nell'intelletto, pigliando l'intelletto, in quanto egli comprende anchora la parte conoscitiua dell'anima sensitiua, & che la uolontà non pecchi: percioche ella è costretta à uoler quello, che è stato giudicato dall'intelletto: il che oltra quelle, che si son dette, possiamo confermar ancora con altre nuoue ragioni, prima che alle uostre obiettioni rispondiamo, onde io argomento in questa guisa. In quella parte dell'anima è la libertà, nella quale è il discorso (perche già u'ho detto, che l'anima ragioneuole hà due parti: l'una con la quale ella intende, che si chiama intelletto, l'altra, con la qual uuole, che si chiama uolontà; & che nell'una di queste due parti è la libertà) in quella parte adunque dell'anima è la libertà, nella quale è il discorso: perche noi operar non possiamo cosa alcuna, se non discorriamo prima; & facciamo il sillogismo, se non in atto, almeno in habito, come se uogliamo caminare per fare essercitio, bisogna che prima facciamo questo sillogismo. à chi uuol uiuer sano fà mestieri caminare per fare essercitio: io uoglio uiuer sano. dunque debbo caminare per fare essercitio. Dopo laqual conclusione noi, caminiamo, se non siamo impediti. In quella parte adunque dell'anima, nella quale è il discorso, è la libertà: percioche tutto il nostro inganno consiste in quel discorso, il quale se è buono, facciamo bene, se è cattiuo, facciamo male. hor chiara cosa è, che il discorso è nell'intelletto: adunque nell'intelletto è la libertà. Eccoui una altra ragione. Se la libertà fosse nella uolontà; sarebbe in poter nostro di creder cio, che noi uorremo; mà questo è falso: bisognando prima à uolersi credere alcuna cosa, che ella ci paia uera: altrimenti, non la potremmo credere. Se alcuno mi dicesse, io ti uò dar mille scudi, accioche tu creda, che hora il Rè di Francia siede; io potrei ben dire di crederlo: mà in uerità no'l crederei: perchè subito mi uerrebbe in mente, & chi sà, che egli hora non passeggi? Non possiamo adunque credere ciò, che uogliamo: nè possiamo credere à qualunque religione: mà à farci credere ad una religione, & non ad una altra, bisogna addurre ragioni, le quali ci mostrino l'una esser uera, l'altra falsa: come auuiene nella nostra religione, allaqual crediamo, perchè la giudichiamo esser buona per la scrittura, per li miracoli, & per la ciuilità, & santità de suoi commandamenti, & instituti. Hor se un Turco uenisse, & ci dicesse, uoglio, che uoi crediate alla mia religione, senza dirci alcuna ragione; noi non gli potremmo credere: perche bisogna, che quello, che s'hà da credere, apparisca uero, come dice Aristotele, quando mostra, che la fantasia, & l'opinione non è il medesimo: perche la fantasia senza dubbio è in poter nostro, potendo noi, qualhora uogliamo, imaginarci ciò, che ci piace, & porcelo dinanzi à gli occhi, come fan coloro, che fingono*

imagini, & metton simulachri nè luoghi preparati, & ordinati della memoria artificiale; mà l'hauere una opinione non è in poter nostro; imperoche bisogna, che la cosa, di cui siamo per hauere opinione, ci paia uera, ò falsa. Hor se la libertà fosse nella uolontà; la uolontà ci commanderebbe, che credeßimo alcuna cosa, & subito senza altra ragione la crederemmo. In uno altro luogo mostra Aristotele, come la libertà è nell'intelletto, quando dichiara, in che modo l'intelletto, & la concupiscenza combattano insieme: percioche l'intelletto mirando al tempo futuro ci richiama da fare alcuna cosa, doue la concupiscenza considerando solo il presente c'inuita à farla, come quella, che non uede tanto oltre. Et dò l'essempio. l'intelletto dice à chi patisce di cholera, che egli non mangi cose dolci: perche conosce, che se egli ne mangia, infermerà. La concupiscenza dall'altro lato, perche molto gli piace la dolcezza, nè considera altro che'l tempo presente, disidera quella cosa, & così inuita à mangiarla. Così uedete, che la concupiscenza, secondo la quale operano gli huomini, fà operar per lo bene diletteuole.

Mà perche addurre uno inconueniente non è soluere, uengo hora per rispondere alle uostre ragioni: & à questo fare commincierò da questa distintione, che altro è fare ignorantemente, altro è fare per ignoranza. fanno ignorantemente coloro, li quali fanno alcuna cosa mal fatta in quella guisa, che fanno gli ubbriachi. fanno per ignoranza coloro, li quali non hanno ueruna notitia di quel, che fanno: come se alcuno andasse in una città, doue fosse il bando, che niun douesse portare armi, & egli le portasse per non hauere udito questo bando, se fosse preso, potrebbe dire d'hauerlo fatto per ignoranza. bene è uero, che egli s'hà da usar diligenza per saper le cose, che si fanno, & si costumano in quella città, doue l'huomo si truoua. gli ebbri operano ignorantemente, & non per ignoranza: perche se fosse alcuno, che non fosse pazzo, il qual sapesse questa propositione, che non si dee uccidere alcuno huomo, & s'inebbriasse (come spesso interuiene anchora ad huomini grandi, trà quali fù già Alessandro Magno) se costui inebbriatosi ammazzasse uno huomo, farebbelo ignorantemente, & non per ignoranza: percioche egli sapeua quella propositione, che non si deue amazzare alcuno huomo, mà se l'hà dimenticata in quel caso per lo uino, & per questo disse Aristotele, che ogni huomo cattiuo è ignorante: perche in quel tempo, che fà il male, non sà i principij del bene operare, cio è quelle propositioni, dallequali nasce la conchiusione, che ess sorta al ben fare, & suia dal male. L'huomo cattiuo sà, che non si debbe uccidere alcuno, nondimeno l'uccide: perche in quel caso si dimentica di quella propositione uera, & si ricorda d'una altra falsa, che si debba, poniam caso, far la uendetta, onde per la sua cattiuità l'ammazza: & per questo si dice, che egli lo fà ignorantemente, percioche in quel caso, accecato perauentura dalla cholera, non sà quella propositione, che dice, non douerai amazzare alcuno. La qual distintione insegna Aristotele, quando dice delle cose, che si fanno contra la uolontà, alcune esser degne di perdono, alcune nò. degne son di perdono quelle, lequali si commettono non solo ignorantemente, mà anchora per ignoranza; ma quelle, che si commettono non per ignoranza, mà ignorantemente, & per alteration d'ani-

mo non naturale, nè humana, nõ sono da perdonare. Hora perche questa cosa è molto difficile, et nõ potrei sciogliere i uostri argomenti senza il quinto capitolo del settimo libro dell'Ethica d'Aristotele; per questo mi pare di douer dirui breuemente, quanto in quel capitolo si contiene: imperoche iui Aristotele stesso dà modo di sciogliere i uostri dubbi. In quel capitolo adunque Arist. fà otto cose. nella prima parte egli pone la distintion del sapere, per rispondere all'argomento di Socrate de gl'incontinenti: imperoche egli si può dir ueramente, che gl'incontinenti operino sapendo, & non sapendo, la qual cosa accioche meglio s'intenda, eccoui le parole del testo. IN due modi si può dir di sapere una cosa, nell'uno quando alcuno hà la scienza, & non l'usa: nell'altro, quando egli hà la scienza, & l'usa. douui l'essempio: può essere alcuno, che sappia bene geometria, il qual nondimeno può stare alle uolte senza pensare alle cose della geometria, come quando dorme. allhora egli hà ben la geometria, mà non l'usa. Vno altro si dirà hauer la geometria, perche haurà l'habito della geometria, & penserà di quella: & l'uno, & l'altro si dirà hauer la geometria, & colui, che hà la geometria, & non l'usa, & colui, che hà la geometria, & l'usa. & per questo dice Aristotele esser differente molto l'operar sapendo alcuna cosa, & non ui pensando, ò sapendola, & pensandoui. Dà poi Aristotele uno altro documento, che due sono i modi delle propositioni, per le quali operiamo. già u'hò detto, che noi non possiamo far cosa alcuna, se non per due propositioni ò in atto, ò in habito, cioè per sillogismo (perche la conchiusione non è parte di sillogismo, mà effetto di quello) benche gli huomini materiali, & rozzi, come i uillani, non sappiano che cosa sia questo discorso, nondimeno operano per uirtù di questo discorso. due per tanto sono le propositioni, le quali son la cagione dell'operar nostro, et di queste l'una è uniuersale, l'altra particolare. dice Aristotele, che egli è possibile, che uno habbia queste due propositioni, niuna cosa dolce è da gustare: questa cosa è dolce: & con tutto ciò operi contra la scienza, & conchiusione, che nasce da queste due propositioni, la quale è, questa cosa non è da gustare, & ne gusti: perche costui usando tale propositione, questa cosa è dolce, non penserà à quella altra uniuersale, niuna cosa dolce è da gustare: percioche se ui pensasse, non ne potrebbe gustare, dice Aristotele. Et perche l'uniuersale si può intendere in due modi, per questo dice Aristotele, altro è l'uniuersale, che è in se stesso, altro è l'uniuersale, che è nella cosa. l'uniuersale, che è in se stesso, hà manifestamente congiunta seco, et collegata la propositione particolare; come se dicessimo, tutte le cose secche son buone all'huomo: questa uniuersale hà seco congiunta l'altra particolare, io sono huomo. Ecci uno altro uniuersale, il qual non hà congiunta seco la propositione particolare: come se dicessimo, tutte le cose, che purgano la cholera, sono secche, & ci fosse mostrata una herba, che ueramente purgasse la cholera, & noi tuttauia no'l sapessimo. stando questa dichiaratione dice Aristotele, che egli si può dire, che alcuno sappia, & non sappia: sappia in quanto hà la propositione uniuersale: non sappia, in quanto non hà la particolare. Onde quel tale benche sappia, che tutte le cose, che purgano la cholera, sono secche, & egli habbia bi-

sa cosa in due modi si può saper. Arist.

sogno di purgarsi la cholera, di cui patisce; nondimeno egli non mangierà di quella herba, percioche egli non saprà, che sia secca, & atta à purgar la cholera. Nella terza parte mostra uno altro modo diuerso da questo, & dice, che uno, il quale habbia notitia d'amendue queste propositioni, si può dir, che sappia in uno altro modo diuerso dal sopradetto. perche mettiamo, che uno habbia queste due propositioni; cio è che niuna cosa dolce è da gustare, & che questa cosa è dolce; nondimeno egli non opera secondo queste propositioni, anzi nè gusta, quando egli è in quello stato, nel qual sono gli ebbri, & quegli, che dormono, li quali non si ricordano, nè della propositione uniuersale, nè della particolare; & tali sono gl'intemperanti, & i cholerici: perche la cholera gli fà dimenticare quelle propositioni: & quelli similmente, che disiderano alcuno diletto carnale, per quel disiderio si dimenticano delle propositioni, che li suiano da quel diletto. & in tal guisa operano gl'incontinenti sapendo in habito, & non sapendo in atto. Il primo modo del sapere, che in quel capitolo mette Aristotele, è, che sappiamo l'una delle due propositioni, & l'altra nò. Il secondo modo è, quando habbiamo amendue le propositioni, et à niuna d'esse pensiamo. Et perche alcuno haurebbe potuto dire quello, che tutto dì si uede, che molti incontinenti operano, & attendono à diletti carnali, à mangiare, à bere, & nondimeno non si dimenticano queste propositioni, anzi tutta fiata operando le hanno in bocca: risponde Aristotele, che egli è possibile che le dicano, & operino contra d'esse, & nondimeno in quella hora non le intendono, et sono à guisa d'ebbri. che dicono alle uolte de i uersi d'Empedocle, & nondimeno non gl'intendono, mentre stanno in quella ebbrezza: si come gl'histrioni, che recitano Comedie in scena, molte uolte non intendono quello, che dicono. Così dico io, che gli huomini possono hauer le due propositioni in habito, & non in atto; come gli ebbri, & quelli, che dormono: & in questo numero son quelli, che operano secondo l'ira, ò secondo la concupiscenza, li quali benche colla bocca proferiscano quelle propositioni; nondimeno mentre dura la loro ira, & la lor concupiscenza, non le intendono. Nell'altra parte dimostra Aristotele, in che modo gli huomini pecchino, & qual sia la cagione del peccato, & perche pecchino gli incontinenti, hauendo, & sapendo le propositioni, che uietano di peccare. Due sono, dice egli, le propositioni, le quali come s'è detto, son cagione di tutte le nostre operationi, l'una uniuersale, l'altra particolare. & la particolare è la padrona delle nostre operationi: perche le nostre operationi sono intorno alle cose particolare. Hora se uogliamo uedere, in qual guisa noi operiamo incontinentemente, & in qual guisa nò, prendiamo queste due propositioni. Niuna cosa dolce è da gustare, Questa cosa è dolce. quando facciamo queste due propositioni nel nostro intelletto, & ui pensiamo, noi non possiamo gustarla, se pe'l contrario dicessimo, ogni cosa dolce è da gustare, Questa cosa è dolce; & ui pensassimo; non potremmo astenerci da gustarla, se già non fossimo impediti. Allhora noi non gustiamo, quando nella mente habbiamo la propositione uniuersale, che uieta il gustare, cioè quella, Niuna cosa dolce è da gustare. Hor mettiamo, dice Aristotele, che noi habbiamo queste due propositioni uniuersali, Niuna cosa dolce è da gustare, et ogni

cosa

cosa dolce è soaue da gustare: se noi metteßimo questa propositione particolare, Questa cosa è dolce, sotto quella uniuersale, Niuna cosa dolce è da gustare, noi non ne gustaremmo: mà mettendola sotto l'uniuersale affermatiua, la qual dice, ogni cosa dolce è soaue da gustare, allhora la gustiamo, & così operiamo incontinentemente: percioche operiamo contra quella propositione uniuersal uera, che diceua, Niuna cosa dolce è da gustare.

GI. *Et quale è la cagione, che noi mettiamo quella particolare, Questa cosa è dolce, sotto l'uniuersal falsa, che dice, ogni cosa dolce è soaue da gustare?* POS. *La cagione è l'appetito, & la cupidità. quando il senso sente, questa cosa esser dolce, & l'intelletto hà già quella uniuersal falsa, che ogni cosa dolce è soaue da gustare, si dimentica dell'uniuersal uera, che diceua, Niuna cosa dolce è da gustare; & mette la particolare sotto l'uniuersal falsa, & così pecca, perche alcuna uolta s'inganna. Et quella propositione particolare, che dice, Questa cosa è dolce, non è per se stessa, nè di sua natura contraria alla propositione uniuersal uera, mà per accidente: perche la cupidità separa, & diuide la propositione particolare dall'uniuersal uera, & allhora l'huomo si dimentica della uera, & così pecca. Dal qual detto Aristotele inferisce, che le bestie non operano incontinentemente: perche non hanno la notitia della propositione uniuersale: doue à fare, che alcuno operi incontinentemente, bisogna, che egli habbia la notitia della propositione uniuersale. Ilche hauendo fatto Aristotele, rispõde poi ad una tacita dubitatione: perche alcuno haurebbe potuto dire, Tu dici, che coloro, li quali incontinentemente operano, operano ignorantemente: come adunque passeranno eßi dall'ignoranza alla scienza? come si libereranno da questa ignoranza? risponde dico Aristotele, che il medesimo rispetto è dell'incontinente, che è di colui, che dorme, ò di colui, che è ebbro. il Geometra, che dorme, allhora si libera dall'ignoranza, che egli si libera dal sonno: & così l'ebbro, quando si libera dall'ebrezza. Gl'incontinenti parimente si liberano dall'ignoranza, quando cessa la lor cupidità: & per questo uediamo, che gli huomini spesse fiate si pentono delle cose, che hanno fatte: perche ui pensano dapoi. Soggiugne appresso Aristotele, che egli è poßibile, che noi habbiamo la propositione uniuersale, & la particolare, & le proferiamo, & nondimeno operiamo contra d'esse: perche quantunque le proferiamo; nondimeno noi non le intendiamo, come fanno gli ebbri, quando recitano i uersi d'Empedocle.*

Hora hauendo dichiarate queste cose, rispondo alle auttorità d'Aristotele, le quali uoi hauete allegato in contrario, & prima à quella, che dice, che tutti coloro, che eleggono, sanno: i cattiui eleggono, adunque sanno: & così non par uero, che l'operationi sieno per lo bene. dico, che i cattiui conoscono il male, credendo, che egli sia bene, et questo è l'inganno, il quale è nell'intelletto: mà la uolontà, & l'elettione il seguono necessariamente. Conoscono adunque quella cosa, che è male, come bene. Eraui una altra auttorità, che diceua, non essere il medesimo l'eleggere le cose buone, & lo stimarle tali: perche molte uolte noi pensiamo al meglio, & tuttauia, per la nostra cattiuità ci appigliamo al peggio: da questa auttorità seguiua esser falsa la nostra conchiusione, che ogni huomo cattiuo fosse

ignorante: perche se noi pensiamo, & conosciamo il bene, & nondimeno, per colpa, & per malitia nostra eleggiamo il male, questo non auuiene per ignoranza: io rispoudo, che egli è uero, che noi pensiamo il bene, & conosciamolo in habito, come hò già detto, & nondimeno eleggiamo il male per la nostra maluagità. perche noi sappiamo questa propositione esser uera, niuna cosa dolce è da gustare, et pur eleggiamo di gustarla: ilche è male, percioche noi mettiamo la proposition particolar, che dice, Questa cosa è dolce, sotto una altra uniuersale falsa, che dice, ogni cosa dolce è soaue. & questo auuiene per la nostra maluagità, che quando noi ueggiamo quella cosa dolce, il senso si commuoue, & giudica, che si debba gustare, & gustasi, & cosi l'intelletto s'inganna (percioche noi usiamo il nome dell'intellet to impropriamente per lo senso anchora, il quale percioche anchora esso conosce, hà qualche similitudine coll'intelletto uero) & allhora noi sappiamo non sapendo. non sappiamo, che quella proposition particolare si debba mettere sotto la negatiua uniuersal uera, che dice, Niuna cosa dolce è da gustare, & la mettiamo sotto l'uniuersale affermatiua falsa, la qual dice, ogni cosa dolce esser diletteuole. sappiamo poi in habito quella negatiua uniuersale uera, la quale in quella hora ci scordiamo. Et questo è quello, che dice Aristotele: perche in questo caso ci scordiamo l'uniuersal negatiua uera, & mettiamo la particolare, la quale è la Signora delle nostre operationi sotto l'uniuersale affermatiua falsa. Per le cose dette parimente si risponde all'auttorità d'Ouidio, & di M. Francesco Petrarcha.

E ueggio il meglio, & al piggior m'appiglio.

Medea uedeua il meglio, & il lodaua, come u'aggiunge Ouidio, perche ella sapeua quelle propositioni, che la suiauano da cio, ch'ella poi fece, le quali erano queste. I commandamenti del padre non deono parere strani: il commandamento di mio padre è, che non s'aiuti alcuno, che uenga nel nostro paese per far quello, che è uenuto à fare Giasone, adunque non mi dee parere strano. Le uergini non deono innamorarsi. Io son uergine, adunque non mi si conuien l'innamorarmi di Giasone. Vna figliuola di Rè non dee innamorarsi d'huomo straniero, massimamente quando può ritruouar nella sua patria persona degna dell'amor suo. Io son figliuola di Rè, & Giasone è huomo straniero, & posso ritruouar nella mia patria persone degne del mio amore. adunque non debbo innamorarmi di Giasone. Non si dee intramettere nelle cose, che dipendono da gli Iddij. la uita, & la morte di Giasone son cose, che dipendono da gli Iddij, adunque io non mi ci debbo intramettere. non si dee tradire il padre per saluar la uita ad uno huomo straniero. Eeta è mio padre, & Giasone è huomo straniero: adunque non debbo tradire Eeta per saluar Giasone. Niuna donna dee saluar uno à fine, che egli la prenda per moglie, il quale poi che sia saluato, sia per abbandonarla, & lasciarla in pericolo di supplitio, pigliando una altra moglie. Giasone poi che io l'hauerò saluato, m'abbandonerà, & piglierà una altra moglie: adunque io non lo debbo saluare. Chi abbandona gli Iddij, la patria, il padre, il fratello, fà male. Io saluando Giasone abbandonerei tutte queste cose, adunque saluando Giasone farei male. Le cose pericolose si deono fuggire: l'andar con Giasone è pericoloso, per le Simplegadi, che sono sco-

gli, li quali urtano l'uno contra l'altro, & per la Scilla, & per la Chariddi, le quali sommergono le naui, per li quali luoghi ci conuien passare. adunque l'andar con Giasone si dee fuggire. Le cose mal fatte, benche lor sia dato qualche colore, & buon pretesto, son pur sempre mal fatte. Il tuo fuggire è cosa mal fatta: adunque benche tu gli dia color di matrimonio, è pur sempre mal fatto. Mentre si può, si dee fuggire il peccato. Tu puoi anchora, adunque tu dei fuggire il peccato. Queste son le propositioni, le quali uedeua Medea, & proferiuasi, mà poi se ne dimenticaua, & appigliauasi al piggiore, cioè à queste propositioni false, & del tutto contrarie alle dette. I commandamenti del padre troppo duri non son da seruare, Questi cōmandamenti di mio padre son troppo duri. adunque non son da seruare. Niuno è tenuto alle cose impossibili, A' me è impossibile il contradire ad Amore, adunque non son tenuta di contradire ad Amore. Chi non hà fatto male alcuno, merita, che ciascun disideri, che egli uiua. Giasone non hà fatto alcun male: adunque merita, che ciascun disideri, che egli uiua. Chi è giouane, & nobile, & ualoroso, & bello, quando è in qualche pericolo, è degno di compassione. Giasone è giouane, è nobile, è ualoroso, & è bello, & trouasi in pericolo, adunque egli è degno di compassione. Chi è bello, & nobile, non fà tradimento, nè si scorda de i benefici riceuuti. Giasone è bello, & nobile: adunque non farà tradimento a me, nè si scorderà de' benefici riceuuti da me. Chi promette, et giura, non manca della promessa. Giasone prometterà, & giurerà di pigliarmi per moglie, adunque me l'osseruerà. Le cose, per le quali s'acquista obbligo d'uno huomo, & matrimonio honoreuole, & gloria grande, si debbon fare. Questa cosa è tale; perche Giasone sempre riconoscerà la uita sua da me, & mi piglierà per moglie, & dalle donne Greche, sarò chiamata loro saluatrice: adunque questa cosa si dee fare. Non è cosa mal fatta lasciare un padre crudele, una patria Barbara, & un fratel fanciullo. Il mio padre, la mia patria; il mio fratello son così fatti: adunque non è cosa mal fatta il lasciarli. Le cose minori si debbon lasciar per le maggiori. hora gli Dei, che io lascio, son minori del Dio, che io porto con esso meco nel petto, cio è Amore; & la mia patria è di molto minore importanza, che non è la fama, la quale io conseguirò per hauer saluato la giouentù Greca, & che non sono i luoghi, & le terre, doue io andarò, de' quali si ragiona anchor qui, ne i quali sono tante arti eccellenti, & tanti studi gloriosi; & che non è Giasone, il quale io stimo più, che tutto'l mondo insieme, il quale hauendo io per marito, sarò felice. adunque quelle cose si debbon lasciar per queste. chi è appresso alla persona, che egli ama, di niuna cosa dee temere. Io sarò appresso al mio Giasone, il quale io amo, adunque di niuna cosa douerò temere. Queste sono le propositioni, dalle quali era combattuta Medea: & benche nel principio le propositioni uere la ritenessero, che del tutto non porgesse gli orecchi alle false: nondimeno poi che di nuouo hebbe ueduto Giasone, il senso le fece scordar del tutto le propositioni uere, & non lasciandole tempo di discorrere, tutta la diede in preda alla concupiscenza: & così s'apprese al piggiore, benche in habito uedesse, & lodasse il migliore. Il Petrarcha medesimamente benche egli uedesse queste propositioni

uere, le cose contrarie all'honore si debbon fuggire: l'Amore è cosa contraria all'ho nore. adunque l'amore si dee fuggire. l'amar una cosa mortale con tanta fede, quanta si conuiene à Dio per debito, è cosa disdiceuole ad huomo disideroso d'ho= nore, come io sono. hor l'amar madonna Laura, come io faccio, è amar una co= sa mortale con tanta fede, quanta si conuiene à Dio per debito. adunque l'amar madonna Laura, come io faccio, è cosa disdiceuole ad huomo disideroso d'honore, come io sono. Con tutto ciò depignendogli la fantasia nella mente et rappresentando gli la memoria madonna Laura, si lasciaua trasportare da queste altre propositioni false. le cose ornate di rara beltà, & d'altre eccellenti qualità si deono amare: madonna Laura è tale, adunque ella si deue amare. onde benche uedesse in habito il meglio, nondimeno s'appigliaua al piggiore. Eraui una altra auttorità, che la uo= lontà era delle cose impossibili: & niuna ragione pareua, che potesse essere, onde si dimostrasse che si douesse uolere una cosa impossibile, come di non morire. Se adunque è uero, diceuate uoi, che la uolontà possa uoler le cose impossibili; ciò procede dal potere, & dalla libertà, che hà la uolontà di uoler quello, che non le è mostrato dall'intelletto. A' questo dico, esser falso, che la uolontà possa uoler cosa, che non le sia mostrata dall'intelletto: percioche le potenze dell'anima sono in tal modo ordinate, che l'una non può operar senza l'altra. l'intelletto giudica, & la uolontà esseguisce: perche essa è quella, che opera. Se dunque la uolontà uuole l'immortalità, la uuole, perche l'intelletto le mostra, che l'immortalità è cosa buona. bene è uero, che l'intelletto s'inganna pigliando le propositioni, che non son uere, per uere: questo errore è dell'intelletto, il quale dirittamente non giudica, che noi debbiamo disiderare l'immortalità. se l'intelletto si gouernasse con diritta ragione, non potrebbe mai giudicare, che si douesse uoler l'immortalità, mà come hò detto, egli s'inganna molte uolte. All'altra auttorità, che se alcuno non ignoran temente, mà scientemente è ingiusto, uolontariamente è ingiusto, dico che ella in questa guisa, si dee intendere, che se alcuno sapesse questa propositione, che non si dee amazzare alcuno, perche è cosa ingiusta, & con tutto ciò l'amazzasse, egli non lo farebbe per ignoranza: perche già sapeua quella propositione, che non si dee amazzare alcuno, tuttauia l'amazza per la sua maluagità: imperoche non mette la particolar propositione sotto la negattiua uera, che è, Niuno huomo si dee amazzare, mà sotto una affermatiua falsa, la qual dice, douersi in qualunque guisa far uendetta dell'ingiurie: & in queste propositioni l'intelletto s'inganna. mà se alcuno à caso amazzasse uno altro, chiara cosa è, che costui non sarebbe ingiu= sto: percioche non l'hauerebbe fatto uolontariamente, cio è perche la uolontà ha= uesse esseguito il giuditio falso dell'intelletto. Nel medesimo modo si risponde à quello, che dice Aristotele, che pecca chi sapendo usa in contrario la scienza: per= che egli sà, pogniam caso, che niuna cosa dolce è da gustare: nondimeno egli erra mettendo la propositione particolare, che dice, Questa cosa è dolce, sotto quella falsa, che dice, ogni cosa dolce è diletteuole: & così pecca usando in contrario la scienza dell'uniuersal negatiua uera, perche egli fà tutto il contrario di ciò, che ella commanda. Et similmente si risponde à quello, che Aristotele dice, che gl'incon= tinenti

tinenti operan male, sapendo che egli è male: onde pare, non esser uero, che ogni huomo cattiuo sia ignorante. perche mettiamo, che sia grandißimo errore, che uno infermo gusti alcuna cosa dolce, & gustandola sia incontinente, dico che egli conosce il male, & sà, che quella cosa non si dee gustare, nondimeno la gusta contra quello, che egli sà, percioche non mette la propositione particolare sotto l'uniuersal uerà, mà sotto la falsa.

GI. *Voi non hauete ancho risposto à quello, che più importa. Voi dite, che ciascuno huomo cattiuo è ignorante, & che l'ignoranza è madre, & cagione di tutti gli errori; & che se non foßimo ignoranti, non commetteremmo alcun male. Hora Aristotele riprende Socrate, il qual diceua, che niuno operaua contra quello, ch'egli sapeua, esser bene, & di qui conchiudeua, che non si poteua dare l'incontinenza: perche l'incontinenza presuppone alcuna cognitione: Aristotele dico riprende Socrate mostrando, che gl'incontinenti operan contra quello, che sanno. adunque è falso, che tutti i cattiui siano ignoranti.* POS. *La cagione, per la quale Socrate credeua questo, era, che secondo lui quella propositione uniuersale; mettiamo, Niuna cosa dolce è da gustare; staua ferma, & stabile, ne poteua esser distrutta da gli affetti, ò dalle paßioni, & per cio non poteuamo, diceua egli, operare contra quella. mà Aristotele concede, che questa uniuersale stia ferma, & che non si poßa distrahere: nondimeno perche noi non poßiamo operar per una sola propositione uniuersale, ma bisogna uolendo operare, aggiugnerui la particolare, la qual tocca al senso; per questo il senso distrahendo la particolare, la pone sotto una altra uniuersal falsa. & questa è la differenza, che è trà Socrate, & Aristotele: che Aristotele uuole, che noi poßiamo gustare, anchora sapendo la propositione uniuersale negatiua uera: il che Socrate niega. la cagione della diuersità è, che la propositione particolare è distratta, & separata dall'uniuersal negatiua uera, & è posta sotto l'uniuersal falsa. stà dunque insieme, che noi sappiamo l'uniuersal negatiua uera, & che ella stia ferma, & stabile, & che noi operiamo contra essa: percioche noi non poßiamo operar senza la particolar propositione, la quale appartiene al senso, che la può distrahere, & però poßiamo operar contra l'uniuersale anche sapendola. & questo medesimo uediamo auuenir ne gl'infermi, li quali sanno la propositione uniuersale uera, & con tutto ciò peccano. Onde conchiudo, che Aristotele dirittamente riprende Socrate, & che la ragion di Socrate non leua l'incontinenza: perche auuegna che l'uniuersal uera stia ferma, & stabile; nondimeno la particolare dal senso è distratta.*

GI. *Hor che rispondete uoi all'esperienza: per la qual noi uediamo, che i ladri, gli adulteri, i micidiali d'altrui, del padre, & di loro steßi conoscono si fatte cose esser mal fatte; & nondimeno le fanno?* POS. *La propositione d'Aristotile è uerißima, che ogni huomo ribaldo è ignorante; & per tale errore, & ignoranza gli huomini diuengono ingiusti. Se i ladri rubano, hanno bene, & sanno quella propositione uniuersal uera, che non si debbon toglier le cose altrui: nondimeno quando le hanno auanti a gli occhi, & alle mani, considerano le commodità, che se ne possono hauere, & le rubano, non pensando à quella uniuersal uera, mà ponendo*

la particolar propositione, sotto l'uniuersal falsa, la qual dice, che egli è utile al uiuere l'hauer denari in qualunque guisa. essi adunque s'ingannano, perche giudicano, quello esser maggior bene, che non è. I micidiali parimente uccidono altrui per lor bene: imperoche, si come sanno, che non si dee amazzare alcuno, così anchora sanno, che si dee far la uendetta dell'offese riceuute. Et quando uengono loro innanzi quelli, che gli hanno offesi, metton la propositione particolare sotto quella uniuersale, che dice, douersi far la uendetta dell'offese riceuute; et l'errore è nel discorso, il quale antipone l'uniuersal falsa alla uera. Coloro parimente, che amazzano se stessi, fanno ciò per maggior bene: di che Aristotele gli riprende, dicendo, che questa non è fortezza, perche no'l fanno per l'amor dell'honesto, mà per liberarsi da maggior male, come di non uenir nelle mani del suo nemico, il qual di lor si uendichi, facendone tutti gli stratij: onde l'amazzar se stessi se gli appresenta auanti à gli occhi, come minor male, & il minor male hà faccia di bene. Et per tanto non crediate, che Catone Vticese meritasse alcuna lode per amazzar se stesso; anzi meritò più tosto biasimo: perche egli non lo fece per l'honesto, mà per lo dubbio, che hauea di non essere schernito, & stratiato da Cesare, ò da gli altri suoi nemici: & niuna cosa merta lode, che non sia indrizzata ad honesto fine. Hora uengo all'altro luogo d'Aristotele, che gli huomini fanno ciò, che fanno, ò per una, ò per più di queste sette cagioni, per natura, per forza, per caso, per usanza, per ragione, per ira, per concupiscenza. le cose adunque, che essi fanno per forza, ò per caso, non appetiscono il bene, & però non è uero, che ogni nostra attione appetisca il bene: & quantunque le cose, che si fanno per ragione, per ira, ò per concupiscenza, si facciano per bene: nondimeno quello, che si fà per forza, ò à caso, non si fà per bene: come se un Tiranno ci costrignesse ad amazzare il padre, minacciandoci di morte, quando no'l facessimo, et noi perciò lo facessimo. A questo risponde Aristotele nel medesimo luogo, che delle cose, che si fanno da noi, alcune se ne fanno per mezzo nostro, alcune nò. quelle cose si fanno da noi per nostro mezzo, le quali si fanno per usanza, per ragione, per ira, & per concupiscenza: per nostro mezzo non si fanno quelle, che si fanno per natura, per forza, & per caso. Per lo che la propositione d'Aristotele si dee intendere in questa guisa: tutte l'operationi, che si fanno da noi spontaneamente, & per nostro mezzo, appetiscono il bene. La qual cosa considerando Aristotele nel principio dell'Ethica, quando disse, ogni arte, & ogni facultà, & operatione, & elettione appetisce il bene, pose il segno uniuersale alle arti, et alle facultà, mà non alle operationi: percioche non ogni nostra operatione si fà per bene, mà quelle sole, che si fanno per mezzo nostro, & delle quali noi siamo cagione. benche di quelle, che si fanno per forza, potremmo dire, che alcune se ne fanno per bene: perchè il tiranno ci minaccia la morte, se non amazziamo il padre: onde parendoci esser minor male il fuggir la morte, che l'amazzare il padre, l'amazziamo: quantunque in cio restiamo ingannati: perche, come habbiamo detto, sono alcune cose, alle quali niuno si dee lasciar costringere, nè per saluare anchora la uita propria, come è questa d'amazzare il padre. Resta à sciogliere

quella auttorità d'Aristotele, laqual dice, che le potenze son di due maniere, alcune, che non possono far cose opposte: come il fuoco non può far di non iscaldare, & tali sono le potenze naturali. alcune altre, che posson far cose contrarie: come il medico può sanare, & non sanare. hora in queste tali potenze, conciosiacosa che altri non può far due cose contrarie in un tempo, nè il medico può insieme guarire, & non guarire; bisogna, che sia alcuna altra potenza, la qual in maniera spinga, & muoua allhora à sanare, che non muoua à non sanare: & tal potenza è l'appetito, & l'elettione: onde pare, che nell'appetito, & nella elettione sia la libertà. A' questo dico, che egli è uero, che l'appetito, & l'elettione son cagioni, che ci muouono ad operare, ma non sole, & senza altro; anzi bisogna prima, che l'intelletto giudichi, & poi elle esseguiscono cio, che l'intelletto determina: & à fare che l'appetito, & l'elettione, ò la uolontà si muoua, si ricercano due cose, l'una, che l'intelletto comprenda le cose, l'altra, che egli giudichi una cosa esser migliore dell'altra: ilche tosto, che è giudicato dall'intelletto; cosi l'appetito, & la uolontà uoglion quella cosa: mà, come è detto, non hanno auttorità di uolerla, infino attanto che l'intelletto non habbia giudicato quella esser cosa ben fatta; & la medesima proportione hà l'appetito, & la uolontà uerso l'intelletto, che hà il seruo uerso il padrone: il padron commanda, il seruo esseguisce. Et se in quel luogo Aristotele non hà espresso l'intelletto, l'hà espresso in uno altro, si come la, doue dice, che l'appetito, & l'intelletto muouono l'animale, & quando dice, che le cose, che muouono l'animale, sono il discorso, la fantasia, l'elettione, la uolontà, & l'appetito: mà tutte queste cose si riducono all'intelletto, & al senso. Onde hauendo io risposto à tutte le uostre ragioni, posso di nuouo conchiudere la libertà essere nell'intelletto, & non nella uolontà. dico secondo la mente d'Aristotele, ch'io non parlo della Theologia: perche mi par d'intendere, che i Theologhi, benche concedano, che la libertà sia originalmente nell'intelletto, cio è che habbia principio da lui, nondimeno uogliano poi che ella sia ueramente nella uolontà: perche ella può uolere, dicono essi, il contrario di quello, che giudica l'intelletto; doue noi peripateticamente mettiamo tutta la libertà nell'intelletto, & diciamo la uolontà essere del tutto cieca, & serua, & che ella seguita necessariamente cio, che determina l'intelletto; & che non è possibile, che l'intelletto mostri una cosa, & ella ne faccia una altra.

GI. Et che libertà sarà questa, che è nell'intelleto? perche pare, che la libertà, per la forza della sua deriuatione, la qual uien da uerbo, che significa piacere, & uolere, non sia altro che far quello, che si uuole. onde pare che per conseguente ella sia nella uolontà. Pos. Qui per non disputar dell'etimologia de uocaboli; la quale, quando anchora sia tale in questo uocabolo, qual uoi dite, non è di tanto fondamento in questo proposito, che pruoui molto: uedendo che nella lingua Greca da un uerbo, che significa essere utile, si deriua un nome, che significa danno, & si come parimente uediamo nella Latina molti uocaboli dissimili di significato dal loro fonte: dico, che la libertà della qual s'intende, quando si ragiona di simil materia, è poter far da sè due cose opposte, & contrarie: come caminare, &

fermarsi. Onde noi non chiamiamo il fuoco libero: perciochè egli non può scaldare, & raffreddare, mà solamente scaldare: nè anco la terra, perciochè ella non può muouersi da sè, senon all'in giù: & se si muoue all'in sù, sforzatamente il fà. il medesimo dico di tutte l'altre cose naturali, le quali non hanno intelletto, nè cognitione alcuna: perche pare, che la libertà presupponga qualche cognitione. Hora uoi chiamiamo l'intelletto libero, & non la uolontà, perche la uolontà non può uolere, senon una cosa: cio è quella che determina l'intelletto: doue l'intelletto con la forza del suo discorrere può ritrouar ragioni da concludere due cose opposte trà loro, & contrarie; come per essempio, egli può trouar ragioni da concludere, che ogni cosa dolce è da gustare, le quali saranno queste; ogni cosa soaue è da gustare; ogni cosa dolce è soaue. Può all'ncontro trouar ragioni da concludere, niuna cosa dolce essere da gustare, in cotal guisa, niuna cosa mal sana è da gustare, ogni cosa dolce è mal sana. & questa è la libertà dell'intelletto di discorrere sopra le cose opposte. hor poi che egli hà accettato l'una delle due conchiusioni, rifiutando l'altra, come ò ueramente, ò almeno apparentemente falsa; perciochè egli molte uolte s'inganna; all'hora la uolontà uuol quello, che hà sententiato l'intelletto, nè può far di non uolerlo: & per questo ella non è libera; come è l'intelletto, il quale doue s'appiglia alle ragioni, che prouano la conclusion uera, noi facciamo cose lodeuoli, & uirtuose; mà dou'egli si lasci persuader alle false, allhora uoi pecchiamo.

GI. Et se la libertà è nell'intelletto, come possiamo noi peccare? conciosiacosa che tutti i peccati sieno nell'attioni, & seguentemente particolari: doue l'uniuersal solo è l'obietto dell'intelletto. POS. Questa uostra ragione è non meno contraria à uoi, che à mè: perchè quando la libertà fosse nella uolontà, come uoi dite, dalla medesima uostra ragion seguirebbe, che noi parimente non potremmo peccare: imperoche essendo la uolontà una potenza dell'anima ragioneuole, l'obietto dellaquale è l'uniuersal solo, & non i particolari, la uolontà medesimamente non potrà uolere le cose particolari; & per conseguente i peccati: perciochè quella potenza, del la quale è obietto l'uniuersale, non può stendersi al particolare. Mà poi che chiara cosa è, che noi pecchiamo, rispondo alla uostra ragion, che i peccati sono di due maniere, alcuni uniuersali, altri particolari: gli uniuersali sono quelli, che si commettono nelle cose uniuersali, quando l'intelletto discorre alcuna cosa falsa, come sarebbe, che ogni anima sia mortale: & la uolontà segue quel giuditio dell'intelletto, & l'appruoua. & qui non si può hauer dubbio, che tai peccati non procedano dalla libertà dell'intelletto, per le ragio i dette innanzi. hora i peccati particolari son quelli, che si commettono nelle cose particolari, & contra le uirtù morali, lequali tutte tendono all'attione; et le cose agibili sono particolari, & questi anchora procedono dalla libertà dell'intelletto: & di questi parimẽte si deue la punitiõe all'intelletto. et quando l'intelletto potesse separarsi dalla uolontà, l'intelletto solo douerebbe esser punito: mà perche egli è tanto congiunto con la uolontà, essendo amendue potenze d'una cosa sola, cio è dell'anima ragioneuole; di qui segue, che pare, che quando è punito l'intelletto, parimente sia punita la uolontà: doue di uero la uolontà non

tà non merità alcuna pena: perche quantunque ella commandi à gli spiriti, che uadano à muouere i membri per operar quello, che hà sententiato l'intelletto: essendo tale la forza dell'appetito, che può muouere i membri, & essendo la uolontà spetie d'appetito; nondimeno ella non u'hà colpa, perche è necessitata ad esseguir quello, che delibera l'intelletto: che si come il bargello, perche faccia giustitiare da suoi ministri uno innocente sententiato à morte dal giudice, non perciò merita d'essere incolpato, nè punito: percioche egli è obligato ad esseguir quanto gli commanda il giudice, & tanto più non conoscendo egli, se colui è innocente, ò nò, mà rimettendosi in tutto al giuditio del giudice, così la uolontà non dee esser punita: perche ella non conosce, che alcuna cosa sia uera, ò falsa, buona, ò cattiua, mà del tutto si rapporta all'intelletto, à cui ella è obbligata d'ubidire: conciosiacosa, che se ella anchora intendesse, ci sarebbe una potenza intenditrice superflua: percioche u'è prima l'intelletto, il quale, come da tutti si concede, s'inganna anchora esso tal uolta: onde non possiamo dire, che egli sia quello, che intende solo il uero, e'l buono; & che perciò s'habbia da porre uno altro intelletto, il qual talhora s'inganni: ci sarebbe poi la uolontà, laquale intendendo anchora essa, si diuiderebbe in intelletto, & in uolontà: & così sarebbono due intelletti fuor di proposito, come che la natura non soglia fare in uano alcuna cosa. La uolontà dunque non intende, mà uuole quello solo, che le mostra l'intelletto, non perche ella habbià ne occhi da uedere, ne orecchi da udir quello, che sententia l'intelletto: mà in questo sentimento, che l'anima ragioneuole, da poi che ella con l'una delle sue potenze, cio è con l'intelletto, hà conchiuso alcuna cosa, con l'altra, cio è con la uolontà, la uuole: & ella è libera secondo la potenza, per cui ella intende, non secondo quella, per cui ella uuole.

GI. Hor mostratemi in qual guisa i peccatti particolari procedano dall'intelletto, hauendo l'intelletto per obietto gli uniuersali? POS. L'huomo è composto dell'anima ragioneuole, & della sensitiua, come habbiamo detto: hor la ragioneuole si diuide in intelletto, & in uolontà, perche dietro à ciascuna potenza seguita il suo appetito: la sensitiua si diuide in conoscitiua, & appetitiua, & memoratiua. hora in due modi ui posso rispondere: nell'uno, che quando noi diciamo, l'intelletto esser libero, & esser la cagione de peccati particolari, usiamo il nome dell'intelletto impropriamente, in quanto si conuiene anchora alla parte conoscitiua dell'anima sensitiua: & perche la parte conoscitiua dell'anima sensitiua hà per obietto il particolare, perciò diciamo, che essa è la cagione de i peccati particolari; & che è libera, chiamandola impropriamente intelletto: nell'altro modo ui posso rispondere, che l'intelletto si chiama libero, & cagione di peccati particolari: percioche l'huomo non può operare con una sola propositione: conciosiacosa che auanti che facciamo cosa alcuna, sia necessario, come habbiam detto, fare il sillogismo, il qual consiste di due propositioni: & niun sillogismo si fà di due propositioni particolari in niuna figura: mà bisogna, che l'una delle propositioni almeno sia uniuersale, ò affermatiua, ò negatiua: & la propositione uniuersale tocca all'intelletto: onde quando l'intelletto s'inganna nell'uniuersale, & la particolare è uera, l'intelletto

propriamente detto è cagion di peccato particolare: perche la particolare hà la forza da quella uniuersale: come per essempio, pogniamo, che sia peccato, che uno infermo di febbre cholerica gusti cose dolci; con tutto cio egli ne gusta, & à gustarlo è bisogno, che sia stato spinto da tal sillogismo: ogni cosa dolce è da gustare: questa cosa è dolce, onde ne segue, che questa cosa sia da gustare. GI. *Et come u'è egli stato spinto?* POS. *In questa guisa. egli hà giudicato con l'intelletto quella propositione, ogni cosa dolce è da gustare, esser uera per tal ragione: ogni cosa soaue è da gustare, ogni cosa dolce è soaue; come che quella prima propositione uniuersale, per uigor della quale seguita da amendue la conclusione, che ogni cosa dolce è da gustare, sia falsa: perche non è uero uniuersalmente, che ogni cosa soaue sia da gustare: conciosiacosa che qualche cosa soaue, come sono le dolci, non è da gustare nell'infermità choleriche. egli adūque s'inganna in quella uniuersal falsa. Aggiugneui poi l'altra uniuersale, che è uera: & cosi conchiude, che ogni cosa dolce è da gustare: la qual conchiusione diuenta poi maggior propositione di quel sillogismo, il qual fà l'infermo per gustare. in tal guisa, egli uede del zuccaro, & conoscelo esser dolce: perche la memoria rappresenta alla fantasia, che l'infermo hà gustato altre uolte una cosa, che appariua tale, la quale era dolce, onde la fantasia conchiude, che quella cosa è dolce: & questa conchiusione diuenta minor propositione di quel sillogismo, che fà operare, mettendola il senso sotto quella uniuersale, conchiusa dall'intelletto per ragion falsa, in questo modo, ogni cosa dolce è da gustare, questa cosa è dolce. adunque questa cosa è da gustare. & subito che la parte conoscitiua dell'anima sensitiua hà conchiuso questo, la uolontà, cio è la concupiscenza, la quale impropriamente si può chiamar uolontà (perche conuengono in questo la uolontà, & la concupiscenza, che amendue sono appetiti) ne seguita necessariamente quello, che l'anima sensitiua conoscitiua hà determinato: & cosi commanda alli spiriti, che uadano à mouer la mano per pigliare il zuccaro, & metterlo in bocca, & alle mascelle, che'l mangino. & tutte queste cose si fanno in poco spatio d'hora, massimamente da gli huomini risoluti, & non flemmatici: quantunque molte uolte non ci accorgiamo di farle: & quantunque alcuno sia ignorante. cosi uedete, che l'intelletto è cagione anchora de peccati particolari. Bene è uero, che anche il senso alcuna uolta può esser cagione de' peccati particolari: come quando egli separa la propositíon particolare, la quale è in poter suo, & dice. Questa cosa è dolce, da quella uniuersale, la qual l'intelletto conosce esser uera, cio è niuna cosa dolce è da gustare; & la fà scordare, ò non lascia, che l'intelletto ui pensi; & mette la particolare sotto una altra uniuersal falsa, la qual dice, ogni cosa dolce è da gustare: onde egli gusta, & cosi pecca. & allhora se diciamo l'intelletto esser cagione di quel peccato particolare, usiamo tal uocabolo impropriamente, in quanto egli comprende anchora il senso; perche & il senso, & l'intelletto conuengono in questo, che l'uno, & l'altro è cognitione. Onde credo, che conosciate la libertà essere nell'intelletto, & la uolontà del tutto esser cieca, & serua.*

GI. *Egli mi par pure di sentire il contrario in me stesso: perche l'intelletto mio non si muoue prima à contemplare alcuna cosa, che la uolontà non uoglia, che egli la*

contempli, & quasi gli commandi. Pos. *Questo non è, come uoi u'auisate: perche la uolontà non uorrebbe mai contemplare, se l'intelletto prima non dicesse, tutte le cose buone si debbono uolere, il contemplare è cosa buona, ne seguita adunque, che egli si dee uolere: & allhora la uolontà il uuole; & l'intelletto il fà, non perche la uolontà gliele commandi: mà perche egli hà giudicato cio esser ben fatto, & à farlo non hà bisogno di cosa alcuna estrinseca. Benche perauentura potremmo dire, che da poi che egli hà giudicato, che si debba contemplare, la uolontà seguendo tal determinatione commanda all'imaginatiua, che serua all'intelletto, essendo ella come un libro dell'intelletto, senza il quale egli non può intendere nulla; onde dice Aristotele che bisogna, che colui che intende, & contempla, studij, e consideri i fantasmi. & per tanto questo non toglie, che l'intelletto sia sempre il principio delle nostre operationi, & che egli sia ueramente libero, doue la uoluntà è cieca, & serua, & necessitata à seguir quello, che giudica l'intelletto.*

GI. *A uoi forse pare homai d'essere uscito fuor d'impaccio, mà io stò piu in dubbio che mai; percioche ò sia la libertà nell'intelletto, ò nella uolontà, gli huomini meriteranno sempre honore delle loro opere uirtuose, & biasimo de' lor uitij.*

Ma se si ponesse, che la libertà non fosse nell'intelletto, nè parimente nella uolontà, ma che gli huomini facessero ogni cosa costretti dal fato, & dal destino, io non sò, come potreste mantenire, che alcuno fosse degno d'honore, non douendosi meritare honore di quelle cose, che si fanno piu tosto per forza, che per elettione. Et pur sono stati molti, & di grande auttorità, che hanno tenuta questa opinione, che tutte le cose, che noi facciamo, le facciamo per una certa necessità di fato: & questo fato dice Cicerone, essere la continuatione, et l'ordine delle cause; & secondo Aristotele il fato non è altro, che la necessità delle cose. conferma similmente Aristotele, che noi non possiamo operar liberamente alcuna cosa, quando dice: egli è necessario, che questo mondo di qua giù sia confine a i mouimenti di sopra de i Cieli, accioche tutta la sua uirtù, sia gouernata da i Cieli. Questa auttorità è d'una grande importanza, & gli astrologi ne fanno grandissimo capitale: onde ne segue, che tutta la nostra uirtù dipenda dal cielo, & cosi il cielo ci spinga à tutte le cose. le uirtù adunque, & i uitij non sono in poter nostro: perche tutto quel che noi facciamo, il facciamo costretti. Et altroue dice, che quello, che circolarmente si muoue, necessariamente si muoue: onde il cielo muouendosi circolarmente, eternamente si muoue; & perciò queste cose del mondo di qua giù nascono, & nasceranno necessariamente, & tutti i mouimenti, che son di questo mondo, & le cose che son causate da esso. adunque tutte le cose di qua giù si muouono necessariamente: perche il Cielo si muoue necessariamente. da questo luogo si caua quello argomento, che le cause seconde muouono in quel modo, nel quale esse son mosse. hor le cause seconde son mosse necessariamente, dunque muouono necessariamente: onde ne segue, che tutte le cose auuengano necessariamente. Cicerone anchora dice, che Aristotele teneua, che ui fosse il fato, & che tutte le cose auuenissero necessariamente. Il medesimo si uede per esperiēza, che molti huomini sonno amazzati senza termine, come Eschilo poeta tragico, il quale per fuggir quello, che gli

era stato pronosticato, che una casa gli doueua cadere in capo, per tema di cio se n'andò ad habitare alla campagna: mà non percio potè fuggire il suo destino; percioche una Aquila hauendo presa una tartaruga, & uolando per l'aria, & guardando alla in giù per uedere alcun sasso, sopra il quale lasciasse cader la tartaruga per ispezzarla, & poterla mangiare, le uenne ueduto il capo caluo, & pulito d'Eschilo; il quale parendole un sasso, lasciato cadervi da alto sopra la tartaruga, con essa gli schiacciò il capo, in tal guisa, che l'uccise. Lascio hora di dirui di Philippo Rè di Macedonia, & d'Annibale Carthaginese, & d'infiniti altri. Vediamo medesimamente molti huomini cotanto dati al rubare, che non se ne possono distorre, con tutto che ne uengano ripresi, & sia lor di continuo minacciato di grauissimo castigo. & ciò, perche ui son costretti dal cielo. Altrettanto dico di molti altri, li quali cotanto sono immersi ne' diletti carnali, che anchora, che conoscano di far male, non però se ne posson guardare, perchè il cielo gli costrigne. La onde per queste auttorità, & ragioni, alcuno potrebbe pensare, & non à torto, che la libertà non fosse nell'intelletto, nè anchora nella uolontà. POS. Questa opinione è lontana dalla uerità, & da Aristotele: perche se fosse uera, tutto il gouerno humano si ruinerebbe, & non sarebbe mestieri di consigliarsi d'alcuna cosa, nè di sottoporsi ad alcuna religione, nè d'affaticarsi per imprender la Philosophia humana; perchè s'ingegnaria in uano, come si douesse essere huomo da bene, non ci potendo noi gouernar per quelle regole, mà douendo esser costretti dal fato: non accaderebbe, dico, consultar mai, se una cosa si douesse, ò non si douesse fare; percioche le consulte si fanno delle cose, che possono essere, & non essere, & la necessità del fato porta, che le cose sieno determinatamente in un sol modo. Et per questo quel ragionamento, che si fà del fato, che dice, se'l fato tuo uuole, chè tu guarisca di questa infermità, tù guarirai ò con medico, ò senza medico: & se'l fato tuo uuole, che tù non guarisca, tù non guarirai nè con medico, nè senza medico, non accade adunque far uenire il medico, si chiama ragione infingarda, & scioperata, perche toglie uia tutte l'humane operationi. Che questa opinione sia contra Aristotele ue'l mostro anchora: perche egli apertamente dice, che si danno alcune cose contingenti, che possono essere, & non essere: & tanta fù appresso di lui la forza di tali contingenti, che egli disse quella famosa propositione, che de' contingenti auuenire non si può dir determinatamente, egli sarà cosi: perche se si potesse dir ueramente, che domane, poniam caso, si farà battaglia in mare, ella sarebbe di necessità: & cosi si leuerebbe la contingenza. Si leuerebbe anche il libro della priora, nel quale egli insegna di fare i sillogismi nella materia contingente; & si leuerebbe la Philosophia naturale, la qual mette molte cose contingenti.

Et per questo ritornando à i uostri argomenti di prima: quando uoi dite, i cattiui operano ignorantemente, ue'l concedo: percioche hò detto poco innanzi, che egli è differente il dire, che i cattiui operino ignorantemente, ilche è uero, & che operino per ignoranza, ilche è falso. quando poi dite, adunque meritan perdono, ue'l niego. GI. Ve'l pruouo. essi disiderano il bene. POS. Ve'l concedo. GI. S'ingannano in questo bene. POS. Et questo ui concedo. GI. Adunque meritan

perdono. POS. Hor questo ui niego. GI. Io ue lo pruouo. essi non sono cagione di questa apparenza, che non ui posson fare altro. POS. Anzi ui posson far pur assai; perche essi son cagione di questa apparenza, et di questo inganno. GI. Et come? POS. Cominciano à uiuer da fanciullo dissolutamente, & tanto oltre procedono facendo l'habito nel male, che poi non possono discernere il uero dal falso. Et per questo dice il Petrarcha ne' uersi, che uoi poco innanzi allegaste.

Mà perche ella oda, ò pensi
Tornare, il mal costume oltre la spigne.

Onde la temperanza, come hieri dicemmo, nella lingua Greca SOPHROSINE si chiama, perche conserua la prudenza: Et Aristotele diceua, che solo l'huomo prudente è da bene: percioche se fosse cattiuo, non potrebbe esser prudente, essendo già corrotto dalla maluagità il giuditio della prudenza. Il medesimo dimostra Aristotele, quando dice, che noi facciamo bene, & male: perche noi siamo usi di far tali operationi, & da gli atti simili trà loro nascono gli habiti: & per questo bisogna guardare, quali operationi noi facciamo: percioche tali habiti ne seguono, quali esse sono. Onde non importa poco, mà molto, anzi il tutto l'essere auuezzato da fanciullo in un modo, ò in uno altro. Et altroue mostra, che noi non siamo degni di perdono facendo male: conciosiacosa che le uirtù, & i uitij sieno in poter nostro. Dice adunque disiderando la uolóntà il fine, & l'elettione, le cose che tendono al fine, & l'operationi, che si fanno intorno à queste cose, dall' elettione procederanno, & saran fatte da noi spontaneamente. Hora l'operationi uirtuose consistono nelle cose del fine, & in quelle, che tendono al fine. adunque le uirtù, & i uitij saranno medesimamente in poter nostro: perche noi posiamo restare di far le cose, che posiam fare, et pe'l contrario. Se adunque è in poter nostro il far bene, la qual è cosa honesta; medesimamente sarà in poter nostro il non far bene, la qual è cosa dishonesta. et se è in poter nostro il nõ far male, che è cosa honesta; sarà anche in poter nostro il far male, che è cosa dishonesta. Mà questo non è altro, che l'essere huomo da bene, & tristo: adunque in poter nostro è, l'essere huomini da bene, & tristi. hor quelli, che dicono, niuno spontaneamente esser ribaldo; & niuno esser felice contra sua uoglia, dicono in parte il uero, in parte dicono il falso. dicono il uero, mentre dicono niuno esser felice contra sua uoglia: dicono il falso, quando dicono, niuno spontaneamente esser ribaldo: percioche non si può con uerità negare, che noi spontaneamente ci facciamo ribaldi: & chi negare il uolesse, haurebbe da rispondere alle ragioni dette, & da dire, che l'huomo non fosse il principio, nè fosse il padre dell'operationi, come è de' figliuoli. il che se è uerò, & se noi non posiamo riducer le nostre operationi ad alcuno altro principio, che à quello, che è in noi stessi; chiaro è, che le cose, i principij delle quali sono dentro di noi, anch'esse sono in noi, & si fanno spontaneamente da noi. & questo conferma l'opinion particolare de gli huomini, et i legislatori istessi, li quali castigano, & puniscono coloro, che fan male, doue no'l facciano ò costretti per uiolenza, ò per ignoranza, della quale essi non sieno stati cagione: & à coloro, che fan bene, constituiscono honori, per inuitar gli huomini al ben fare

col premio, & per rimouergli dal mal fare con la pena: li qual premi, & le quai pene sarebbon uane, quando i uitij, & le uirtù non fossero in poter nostro: si come sarebbe uano il uoler persuadere alcuno, che non sentisse caldo, nè freddo, nè fame, nè sete: perche con tutte l'essortationi del mondo, egli non può fuggir cotai cose. Et per questo rispetto medesimo i legislatori constituiscono la pena all'ignoranza, doue alcuno sia stato cagione della sua ignoranza. Onde se uno ebbro fà qualche male, lo condannano à doppia pena: perche egli hà in se stesso la cagione, e il principio di cotale operatione: essendo in poter suo di schifar l'ebbrezza, la quale è cagione dell'ignoranza, dalla qual procede il male. & da simili ragioni mossi puniscon quelli, li quali non sanno le cose, che si contengono nelle leggi, le quali ciascuno è obbligato di sapere, nè sono molto difficili ad intendere. et il simil fanno in tutte l'altre cose, le quali, pare, che gli huomini per loro negligenza non sappiano: perche in suo potere è di saperle, essendo in poter suo usar diligenza, la qual molti non usano. Così gl'ingiusti, & intemperanti per uiuer dissolutamente, & operar cose ingiuste, & attendere alla pacchia, & à tali altre cose, sono da loro stessi cagione di diuenir tali: perche l'operationi particolari, & continuate rendon gli huomini somiglianti; ilche si uede in quelli, che attendono à qualche mestiere, i quali perseuerando in esso, & essercitandosi tuttauia, ne diuentan maestri. Egli è adunque cosa da insensato il non sapere, che dalle particolari operationi nascono gli habiti: & fuor d'ogni ragione è il uolere, che uno, il qual faccia ingiurie, ò uiua dissolutamente, non sia ingiusto, & stemperato. hor se alcuno, scientemente fà cose, per le quali egli habbia ad essere ingiusto, spontaneamente è ingiusto: mà non perciò poi che egli è fatto ingiusto, se uorrà esser giusto, sarà giusto: si come anchora l'infermo, quantunque uoglia esser sano, non però sarà sano: & pur s'e fosse spontaneamente infermato, essendo uiuuto incontinentemente, & non hauendo stimato i commandamenti de medici, egli adunque innanzi che infermasse, poteua non infermarsi: mà poscia che egli hà commesso l'errore, non può più: si come similmente uno, che habbia gettato un sasso in un pozzo, non lo può ripigliare; & pure innanzi era in poter suo di non gittaruelo, perche il principio era in lui. L'ingiusto parimente, & lo stemperato poteuan far da principio di non esser tali: & perciò spontaneamente son tali: mà poi che essi son fatti tali, non posson far più di non esser tali. Nè solamente i difetti dell'animo nostro spontaneamente s'acquistano, mà etiandio quelli del corpo, & noi riprendiamo coloro, che gli hanno: perche si come niuno ragioneuolmente riprenderebbe uno, il qual fosse brutto per natura; così ciascuno riprenderebbe dirittamente chi fosse brutto per negligenza. & parimente si come un, che fosse cieco per natura, ò per infermità, ò per ferità, ò per altra sciagura, non saria biasimato da persona del mondo, mà più tosto con pietà riguardato; così per lo contrario sarebbe da tutti dannato, & beffato uno, che per ebbrezza, ò per altra cotale stemperatezza fosse caduto in simil mancamento. Sono adunque ripresi i difetti del corpo, che sono in poter nostro, & gli altri nò. Onde ne segue, che medesimamente i difetti, che sono ripresi in tutte l'altre cose, sono in poter nostro. Mà qui potria dire alcuno, che

tutti gli huomini disiderano sempre quello, che pare lor bene, & che essi non sono i padroni dell'apparenza. mà quale ciascuno è, cotal gli appare il fine. hor se ciascuno ad un certo modo è cagione del suo habito, sarà anchora ad un certo modo cagion dell'apparenza: & se gli huomini non son cagione del loro habito, niuno sarà cagione del suo male operare; mà farallo per non sapere il fine, pensando per tal mezzo di conseguir la felicità. hora il disiderio del fine non è in nostra elettione, mà bisogna nascerci in guisa, che quasi con l'occhio si giudichi dirittamente & s'elegga il uero bene: & colui, che è nato così fatto, è ingegnoso; percioche egli hà una parte grandissima, & eccellentissima, la quale non si può imparar da altrui: & questo è il uero, & perfetto ingegno. Le quai cose essendo uere, per qual cagione s'acquisterà egli da noi spontaneamente più tosto la uirtù, che'l uitio? essendo egualmente all'huomo da bene, & al cattiuo, per natura, ò per qualunque altro modo posto il fine, al quale si riferiscono tutte l'altre operationi, che in qual si uoglia modo si fanno: ò adunque non appaia il fine per natura à ciascuno, quale egli si sia, mà fuor di quello sia alcuna altra cosa, ò il fine sia naturale, & la uirtù sia cosa spontanea: perche l'huomo da bene fà il rimanente spontaneamente. Il uitio similmente conuerrà, che sia spontaneo, percioche l'huomo cattiuo parimente hà nell'operationi, & nel fine l'operar per quello. Se dunque le uirtù sono spontanee, conciosiacosa che uoi concorriamo à far gli habiti; & proponiamoci un cotal fine, perche siamo tali; i uitij anchora saranno spontanei, essendoci il medesimo rispetto. habbiamo adunque parlato in commune delle uirtù, & fattone uno schizzo, dicendo, ch'elle sono mediocrità, & habiti, & sono in poter nostro, & spontanee, & in quel modo, che la diritta ragion commanda. Mà l'operationi non si fanno spontaneamente da noi in quella guisa, che si fanno gli habiti; conciosiacosa che uoi siamo padroni dell'operationi dal principio insino al fine, sapendo i particolari: mà da gli habiti solamente nel principio. l'accrescimento poi de particolari non c'è uoto, si come anche nell'infermità: mà si chiamano spontanei: perche era in poter nostro d'usarli in questo modo, ò in quello. conchiudo adunque, che facendo noi male, non siamo degni di perdono: perche in poter nostro è il principio del bene, & del male: & se da fanciulli comminciassimo ad operar bene, non ci si guasterebbe il giuditio. & però dice Aristotele, che la maluagità, & l'intemperanza, son cagione, che noi operiamo male, & contra le leggi. Gli huomini per tanto son cagione della loro apparenza, & dell'inganno dell'intelletto. Onde i Candiotti antichamente, quando uoleuano agurare un gran male ad alcuno, diceuano, possi tu habituarti male; perche sapeuano quanto fosse malageuole, & poco men che impossibile il mutar l'habito fatto.

GI. *Se l'apparenza dell'intelletto è cagion de gli errori, & de peccati, adunque non saranno uere le parole d'Aristotele, quando egli dice, che i peccati perciò son peccati, che son uolontarij.* POS. *Aristotele dice il uero, che i peccati sono uolontari, perche la uolontà gli esseguisce, & noi siamo puniti, perche siamo cagione, che la uolontà uoglia così. Hora uenendo alle auttorità, & ragioni, con le quali hauete uoluto prouare, che tutte le nostre operationi procedono dal fato, & per.*

Biastema de i detti populi.

conseguente, che la libertà non è nell'intelletto, nè anchora nella uolontà: & che noi perciò non meritiamo alcuno honore delle nostre buone opere: essendo fatte da noi per forza, doue Aristotele nella definitione dell'honore mette quel uocabolo opinione, che significa elettione: & prima all'auttorità, per laquale gli Astrologi insuperbiscono; oue dice Aristotele, esser necessario, che'l mondo di qua giù sia confine à i mouimenti di quello di la sù, acciochè tutta la uirtù di questo sia gouernata da quello. Onde se tutte le uirtù di qua giù son gouernate da i corpi celesti, saranno similmente gouernate da quelli le uirtù dell'anima nostra: et noi per conseguente non saremo liberi: dico, che Aristotele per lo mõdo di qua giù non intende tutto quello, che'l mondo contiene sotto la Luna, mà solo i quattro elementi, li quali se non fossero à canto à corpi celesti, i cieli non potrebbono operar nelle cose inferiori; nè la uirtù loro potrebbe penetrare infin qua giù. Ilche apertamente mostra Aristotele nel medesimo luogo; doue dice, che essendo quattro gli elementi, il fuoco, l'aria, l'acqua, & la terra; il fuoco è disopra à tutti gli altri, & la terra di sotto, l'aria è più uicina al fuoco, & l'acqua alla terra. Tutto'l mondo adunque, che è intorno alla terra, è composto di questi quattro elementi, gli accidenti, & le passioni de quali noi appresso diremo. Poi soggiunge il testo, che uoi hauete allegato, che egli è necessario, che'l detto mondo sia accosto à i mouimenti di sopra, acciochè tutta la uirtù loro, cio è de gli elementi, sia gouernata dalla uirtù de cieli: & ciò è uero, parlando, & intendendo de gli elementi: percioche l'alterationi de gli elementi procedono dalla uirtù de corpi celesti. La state auuicinandosi il Sole à noi si genera l'elemento dell'aria, & corrompesi quello dell'acqua, mà non in tutto: il uerno dilungandosi, si corrompe l'aria non tutta, mà parte d'essa, & generasi l elemento dell'acqua: & così si mantiene la generatione, & la corrottion perpetua. All'altra auttorità, doue Aristotele dice, che mouendosi il cielo intorno eternamente; le cose di qua giù si muouono: ancora necessariamente: concedo, che tutti i corpi di qua giù necessariamẽte sieno mossi, cio è alterati da corpi celesti: perche sono generati da i cieli, come da causa uniuersale; per quelli si scaldano, et si raffredano, per quelli s'inhumidiscono, & si seccano: mà i cieli non ci muouono già necessariamente di mouimento locale: perche quantunque per essi ci alteriamo, & cresciamo, & senza la loro uirtù muouere non ci possiamo; nondimeno essi non ci costringono ad andar più in un luogo, che in uno altro, conciosiacosa che non habbiano instrumento atto à ciò fare. ne i cieli muouono l'anima, quando anche l'anima fosse tratta dalla potenza della materia, ilche è falso secondo Aristotele anchora: & non è per uentura heresia minore in Philosophia tener la mortalità dell'anima, che si sia nella Theologia. Il cielo adunque ci altera necessariamente, & non possiamo fuggir la sua alteratione; alteraci col mouimento, & col lume, mà più col lume: perche il mouimento non arriua à noi, se non in quanto porta il Sole: mà non perciò muoue egli necessariamente le cose di qua giù in tutte le maniere del mouimento: & molto meno di tutte l'altre cose l'anima nostra.

GI. Voi mettete la nostra libertà nell'intelletto, & dite, che cotai mouimenti sono in poter nostro. hor come se quello che è causa della causa, è anchor causa dell'effetto,

non

non è egli uero, che i corpi celesti possono esser nell'anima nostra: i quali essendo causa della complessione, & la complessione causa de i costumi, essi parimente saran la causa de i costumi. Che la complessione sia causa de' costumi si pruoua dall'esperienza; imperoche gli huomini di complession cholerica, sono cholerici, & crucciosi. Onde Aristotele dice, che quelli, che hanno la carne molle, han buono ingegno. la mente adunque seguita la complessione. Poi se i costumi non seguitassero la cõplessione, tutto'l libro della Phisionomia d'Aristotele si guasterebbe, il qual tutto si fonda sopra la complessione: perciocheche gli animali bruti seguitan la complessione de i corpi loro: & dalla similitudine de gli animali bruti, che si uede ne gli huomini, giudichiamo i costumi de gli huomini. hor se i costumi non seguissero la complessione, quella dottrina, come hò detto, sarebbe uana. Mà che la complession uenga dal cielo si può pruouar per Aristotele; il qual non solamente dice, che'l Sole, & l'huomo generan l'huomo, mà etiandio, che'l cielo è cagione, che noi uiuiamo tanti anni. Et così gli Astrologi dalla consideration del cielo possono giudicar della uita, & de' costumi de gli huomini. P o s. Io ui rispondo, che i costumi seguitan la complessione, mà non la seguitan però tanto, che gli huomini sieno costretti, & che non possano far contro à quello, che detta la complessione: se ben sono inclinati. & dico, che quantunque l'anima nostra non fosse immortale, come ueramente è; nondimeno il cielo non la potrebbe costrignere, & in quel caso anchora ella haurebbe la sua libertà. Vera cosa è, che se l'anima fosse la complessione, come tiene Galeno, ella sarebbe più sottoposta al cielo: & non pur gli huomini solamente possono resistere alla complessione, mà anchora gli animali bruti. Onde se alcuno mostrasse della carne ad un cane, & ad una hora il bastone; egli disiderrebbe ben la carne, mà d'altra parte temerebbe il bastone; & per tal tema raffrenerebbe l'appetito d'andarla à prendere. Et per questo si dà la phisionomia: perche da segni, che nel corpo dell'huom sono simili à gli animali bruti, possiamo dar giuditio quantunque non necessario, mà probabile de costumi: conciosiacosa che i costumi seguitino per lo più la complessione, & gli huomini uiuano in molte cose à guisa d'animali bruti, li quali rare uolte fanno contro alla lor complessione: io niego bene, che noi non possiamo resistere alla complessione. Et questo si pruoua per Stilphone Megarico Philosopho, huomo acuto, & à que tempi molto stimato; il quale come si scriue da quelli, che'l conobbero, era dato ad inebbriarsi, & à seguir le femine: & ciò fù scritto non in suo dishonore, mà più tosto in laude: percioche egli con tutto ciò per tal modo col saper suo domò, & raffrenò la sua difettosa natura, che niuno il uide mai ebbro, nè in lui comprese un minimo segno di libidine. & Zopiro Phisionomo, il quale faceua professhion di conoscere i costumi, & le nature de gli huomini dalla persona, da gli occhi, dalla ciera, et dalla fronte, ueduto Socrate disse, che egli era uno sciocco, & materiale, & u'aggiunse, che egli era dato alle femine: & nondimeno Socrate resisteua à quella complessione. Concedoui similmente, che la complessione uenga dal cielo, mà non già da esso solo: percioche ella uiene dal cielo, come da causa uniuersale, & oltre al cielo dalle cause particolari. Onde dice Aristotele, che'l Sole, & l'huomo generan l'huomo. alla ge-

neratiou di Socrate è necessario, che concorra il cielo, come causa universale, mà esso solo non basta, anzi è bisogno della causa particolare, che ristringa quella universalità à generar tale individuo: & la causa particolare produce gli effetti particolari più, che non fanno l'altre cause più universali. la onde gli Astrologi per la sola consideration del cielo non possono giudicar ne de costumi, nè de gli honori; nè delle degnità: che quando molte cause concorrono à producere alcuno effetto, noi non possiamo conoscer quello effetto, se non conosciute prima tutte le sue cause, delle quali le particolari sono molto più difficili ad investigare, che l'universali. Et per questo disse Aristotele, che dalle cause universali bisognaua procedere alle particolari. Onde se a'cuno guadagnasse il cielo in quel punto, che nasce Socrate, & l'aspetto fosse buono, & fortunato; mà Socrate nasceße di padre, & di madre di complesion difettosa; non possiamo per quel solo buono aspetto, & per quella sola fortunata constellatione far giuditio della uita di Socrate: percioche quello aspetto buono prometterà lunga uita à Socrate, & nondimeno le cause particolari sono tanto mal disposte, che non sono atte à riceuere quel buono influsso del cielo. Et à fin che meglio intendiate, ui dò questo essempio: sia uno huomo, il quale habbia due alberi, li quali egli uoglia piantare, l'un uerde, l'altro secco; & troui il cielo ben disposto per piantare: & gli pianti amendue in un momento medesimo, il uerde nascerà, il secco nò: perche il cielo opera secondo che la materia è disposta. il secco non potrà nascer mai; sia quanto si uoglia buono l'aspetto del cielo: imperoche egli uon sarà capace di quel buono influsso.

Di qui si può comprender, che l'arte della Phisionomia frà tutte l'arti del giudicare è la più ferma, & la meno incerta: la ragione è, che nella Phisionomia noi argomentiamo da gli effetti, li quali presuppongono tutte le cause, tanto l'universali, & le celesti, quanto le particolari: & perche gli animali bruti seguitano per lo più la complessione; perciò da i segni, che ne gli huomini sono simili à i segni de gli animali bruti, noi diamo giuditio de costumi de gli huomini, presupponendo che gli huomini seguano la loro complessione, si come fanno gli animali bruti: et perciò in alcun modo secondo essa possiamo dar giuditio, non però che crediamo esser da que segni costretti, mà solamente inclinati. La Chiromantia anche ella può far qualche cosa secondo Aristotele, il qual non dice già tante pazzie d'essa, quante ne dicon molti; mà fà solamente mentione delle linee principali, dalle quali niente altro possiamo giudicare, se non della lunghezza, ò della breuità della uita. Chi hà una, ò due linee lunghe nella mano, possiamo argomentar, che debba uiuer lungamente: il fondamento è, che se la natura è stata sollecita nelle cose esteriori, & secondarie, molto più douerà essere stata nell'interiori, & principali, et nella complessione del cuore, il quale è il fonte della uità. La Geomantia non hà alcun fondamento, se tutte le cose non uengono di necessità. L'Astrologia non può dire, se non quello, che appartiene alle cause universali.

GI. Et che dicete uoi dell'influenze? POS. Che elle sono fauole, & sogni: perche non so uedere, onde cauino costoro, che in cielo oltre il moto, & il lume sieno queste influenze: conciosia cosa che essi, quando uengono poi all'esperienza, si con-

uincano per le falsità, che dicono. Noi naturalmente parlando non debbiamo dire altro, che quello, che ammettono il senso, & la ragione. Onde non potendo costoro mostrare nè col senso, nè con la ragione, che s'apportino queste loro influenze, noi le debbiamo senza dubbio negare: & da che apertamente uediamo, che'l cielo opera col moto, & col lume, debbiamo perciò parimente dire, che tutti gli effetti, li quali dipendono dal cielo, dipendono dal suo moto, & dal suo lume. hor come il caldo, il freddo, l'humido, & il secco nascano dal lume, non accade di ragionare hora: bastine quel, che hò detto, cio è che la complessione dipende dal cielo non assolutamente, mà solo, come da causa uniuersale, la qual trouando la materia disposta se ben non isforza, nondimeno inclina molto. Onde gli huomini, che sotto buono aspetto nascono, & di parenti ben disposti, uiuono lungamente, sono ingegnosi, & eccellenti, come dice Aristotele, mà l'una causa non opera senza l'altra. All'altra ragion uostra tratta dall'esperienza, che molti huomini sono uccisi senza lor colpa, come per uolar d'uccelli, li quali gettino loro adosso ò sasso, ò simil cosa: Et si ueggono appresso molti huomini tanto dati al rubare, & alle femine, che non se ne possono astenere à partito alcuno: onde pare, che questo non possa proceder altronde, che dal cielo: io rispondo, che non procede dal cielo, che alcuno uenga amazzato in tal guisa, mà dalla fortuna, ò dal caso. che oltra le cause naturali, che sono la materia, la forma, l'efficiente, & il fine, ci sono anchora due cause efficienti accidentali, le quali realmente, & in effetto sono: come se alcuno andando in piazza à fine di comperar qualche cosa, incontrasse i suoi nemici, li quali il ferissero, egli sarebbe ferito per fortuna: ò se andandoui gli cadesse in capo una tegola, & l'uccidesse, sarebbe ucciso à caso. perche la causa di quegli effetti, cio è delle ferite, ò della morte, è stata l'andare in piazza, mà è stata per accidente, & così è stata fortuna, ò caso. Di quelli, che son dati al rubare, & alle femine, già u'hò detto, che essi ne sono stati cagione uiuendo dissolutamente, & facendo l'habito cattiuo: il quale habito è qualità d'anima, che difficilmente si può diradicar fuor dell'anima. Hor che dica Cicerone, che Aristotele tenesse il fato, io per me non sò, quanto ueramente egli possa dir questo: percioche se ciò fosse uero, Aristotele contradirebbe à se stesso nella Perihermenia, nella Priora, & in tutta la Philosophia humana, & ciuile: imperoche dandosi il fato, niun bisogno haurem mo nè d'Ethica, ne di Politica, ne d'Economica: & uana fatica s'hauerebbe preso Aristotele in tutte queste cose. Si che saluate uoi Cicerone: che io per mè non ueggio, come poterlo saluare.

GI. Et io meno in questo caso.

Mà resta anchora in questa materia una difficultà molto maggiore: percioche come potremo noi dire, che si dia la contingenza, come uuole Aristotele, & come l'esperienza ne mostra, essendo noi costretti à dire, che Dio conosca tutte le cose, ne sol le presenti, mà anchora le passate, & le future? Se dunque Iddio preuide ab eterno, che noi doueuamo ragionare hoggi insieme; non era possibile, che noi non ci ragionassimo: altrimenti Iddio haurebbe preueduto il falso, & sarebbesi ingannato, il che è cosa empia à dire. POS. Per rispondere à questa uostra qui=

stione naturalmente, & secondo Aristotele, rapportandomi poi in tutte le cose della uerità alla Theologia nostra Christiana, dico che prendiamo qual parte della contradittion ci uogliamo, sempre siamo in grandissima difficultà. Se diciamo secondo Aristotele, che Dio tutte le cose conosca, cadiamo in quel pelago, che tutte le cose uengano di necessità: perche noi non possiamo fuggire; se Dio ab eterno hà ueduto, che io doueua passeggiare hoggi, che io necessariamente non passeggi: altrimenti se io potessi fare di non passeggiare, Iddio si sarebbe ingannato. Ne ual dire, che egli conosca le cose future, come presenti: percioche Iddio conosce ciascuna cosa nella guisa, che ella è; le cose future, come future; le presenti, come presenti; & le passate, come passate: altrimenti egli s'ingannerebbe. Oltre à ciò, dicendo secondo Aristotele, che Iddio conosce tutte le cose, ne seguirebbe una altra sconuenuolezza, che Dio sarebbe di sua natura imperfetto: percioche la cognitione è per la perfettione: & Dio aspettar non dourebbe la perfettion sua dalle cose di qua giù; conciosiacosa che la cosa intesa più perfetta sia, & più nobile dell'intendente, in quanto ella è intesa. Seguirebbe appresso, che Iddio si muterebbe: ogni giorno alcun nasce, & alcun muore. Onde Iddio starebbe in continuo mouimento, come che uiuna cosa sia più di lui stabile. Iddio anchora sarebbe in potenza alle cose, che douessero accader domani, le quali egli hoggi preuedesse: ilche è molto falso secondo la Philosophia, essendo Iddio atto puro, & non punto mescolato con la potenza: nè quelle Idee di Platone son uere. Appresso dice Aristotele, che Dio conosce se solo. Oltra di questo l'intelligenze, trà le quali è Dio, niente intendono fuor di se stesse: perche, come dice Aristotele, nelle cose, che sono senza materia, il medesimo è quel che intende, & quel che è inteso, contra quel, che dice Homero.

E'l Sol, che'l tutto uede, e'l tutto intende.

GI. *È pur commune opinione, che l'intelligenze inferiori conoscano, & intendano le superiori.* POS. *Posso mostrarui, che questo è falso: percioche se l'intelligenza inferiore, come l'intelligenza, che muoue il ciel del Sole, intendesse le superiori; l'intenderebbe, ò per l'essentia propria, ò per l'essentia d'esse superiori. l'intelligenza del Sole non può intender le superiori per l'essentia propria, conciosiacosa che ella sia meno perfetta delle superiori; doue quello, che è men perfetto, non può rappresentar quello, che è più perfetto: nè può intendere le superiori per la loro essentia; imperoche l'essentia di Dio, ò l'essentia dell'intelligenza di Saturno, & parimente dell'altre discender non può nella intelligenza del Sole: nè l'intelligenza del Sole hà occhi, con cui possa ueder l'essentie dell'altre intelligenze. Et quantunque l'intelligenza del Sole (il medesimo dico dell'altre) muoua il suo cielo col moto diurno, cio è dal Leuante al Ponente, in uentiquattro hore; non ne segue perciò, che ella debba intender l'essenza dell'intelligenza superiore, la qual propriamente produce il moto diurno, cio è Dio; percioche l'intelligenza del Sole, intendendo se stessa muoue col moto proprio il suo cielo: muouelo poi col moto diurno à guisa di natura, la quale opera non conoscendo, cercando quanto può d'imitare il primo motore, come fanno tutte l'altre cose, quantunque non conoscano Dio: muouelo dico col moto diurno, non già sopra i medesimi poli, mà sopra diuersi*

uersi, perche un corpo perfettamente tondo, come è il cielo, riceue tal mouimenti, & è capace d'essi.

GI. Io intendeua pur dire, che i cieli inferiori, eran rapiti dall'ultima sphera nel moto diurno. POS. Questo non possiamo ammettere che secondo Aristotele ne seguireb be, che'l mouimento del cielo non douesse essere eterno: perche tal mouimento diur no ne cieli inferiori sarebbe uiolento: perche procederebbe da cosa estrinseca, cio è la sphera ultima, non aiutata dalla cosa mossa, anzi ribattuta; percioche si come la terra è mossa all'in giù dalla sua forma, & quando è gettata all'in sù, è uiolentata, perche ella non gioua, nè porge alcuno aiuto à quel moto, come contrario alla propria natura: cosi parimente nel cielo del Sole, il qual si come lasciandolo muouer secondo la sua natura, si uolgerebbe dal Ponente al Leuante: cosi quando sia tratto per forza da cosa estrinseca dal Leuante al Ponente, tal mouimento non meno sarebbe fuor della sua natura di quel, che sia il mouimento della terra all'in sù: perche la natura di quel cielo è mouersi da Ponente à Leuante. Et essendo tal mouimento fuor della sua natura, sarà uiolento: essendo uiolento, sarà corruttibile, & non eterno: conciosiacosa che la cosa uiolenta distrugga la natura.

GI. Questa conseguenza, che uoi fate, tal mouimento è fuor della natura, adunque è uiolento, non mi par buona: percioche di qui ne seguirebbe, che il mouimento dell'elemento del fuoco fosse uiolento, & perciò corruttibile: percioche egli è fuor della sua natura: ilche cosi ui prouo. Quello, che non si muoue secondo la sua natura, si muoue fuor della sua natura: essendo cosa necessaria, che ciascuna cosa si muoua ò secondo la sua natura, ò fuor della sua natura. Hor l'elemento del fuoco mouendosi circolarmente, come egli fà nella sua sphera, non si muoue secondo la sua natura, adunque egli si muoue fuor della sua natura. Che il fuoco circolarmente mouendosi non si muoua secondo la sua natura, è chiaro: percioche egli di sua natura si muoue all in sù: Onde egli non si può mu ouer circolarmente secondo la sua natura; hauendo i corpi simplici, come sono i cieli, & i quattro elementi, un solo mouimento secondo la lor natura. Oltre à cio se'l fuoco secondo la sua natura si mouesse circolarmente, egli non potrebbe fermarsi, come fosse giunto al suo luogo: & pur necessaria cosa è, che giunto al suo luogo si fermi: conciosiacosa che tutte le cose che si muouono, quando son giunte al luogo loro, si fermino, & riposino. hora il fuoco circolarmente muouendosi, quando è giunto al suo luogo, il quale è immediatamente sotto il cielo della Luna, non si ferma: percioche in quel luogo istesso circolarmente si muoue. Onde conchiudo, che'l fuoco circolarmente mouendosi non si muoue secondo la sua natura, adunque egli si muoue fuor della sua natura. adunque, se la uostra conseguenza è buona, quel moto è uiolento. onde ne segue necessariamente, che egli non possa durar perpetuamente, mà che si debba corrompere, quando che sia: ilche senza dubbio è cosa poco ragioneuole. POS. Questa cosa in contrario mi pare ragioneuolissima anchora, che io confessi il mouimento circolar del fuoco esser fuor della sua natura, & per conseguente uiolento, essendo una cosa medesima il uiolento, & quello che è fuor della natura. Il fuoco adunque mouendosi circolarmente, è uiolentato: perciò

che quello, che non si ferma, quando naturalmente si douerebbe fermare: patisce uiolenza, & senza alcun dubbio si fermerebbe, se non fosse uiolentato. hora il fuoco, quando è giunto nella sua sphera, la quale è sotto la Luna, si douerebbe fermare essendo quiui il suo luogo: & tuttauia egli no'l fà. Et perciò, quando egli si muoue circolarmente, è uiolentato. Oltre à cio, quello che da cosa estrinseca è mosso (come poco inn anzi u'hò detto) doue esso non concorra, et nõ porga alcuno aiuto à tal mouimento, è uiolentato. hora il fuoco circolarmente mouendosi, da cosa è mosso estrinseca, cio è dal cielo, il quale col suo uelocissimo corso, & giramento rapisce seco la sphera del fuoco: nè il fuoco aiuta tal mouimento: altrimente ne seguirebbe, che egli aiutasse contra la sua propria natura uno, che'l uiolentasse, essendo il mouimento suo naturale all'in sù: ouero che egli naturalmente fosse atto à due mouimenti: ilche è falso, essendo egli corpo semplice, come uoi hauete mostrato; adunque il mouimento circolar del fuoco è uiolento. Hor se da questo par che segua, che'l mouimento del fuoco non debba durar perpetuamente: non potendo niuna cosa uiolentata durar perpetuamente per essere il uiolento, come habbiamo detto, distruggitore, et disfacitore della natura: non ne segue perciò alcuna cosa falsa, ò poco ragioneuole: percioche il fuoco mouendosi circolarmente, dico il medesimo, non può esser perpetuo: corrompendosi il fuoco, si come fanno tutti gli altri elementi et cambiandosi in una altra sostanza: ilche auuiene conuertendosi il fuoco in aria, l'aria in acqua, l'acqua in terra. et per lo contrario: ilche leggiadramente è espresso da Ouidio in persona di Pithagora.

La freda terra ne le liquide onde
Tutta si sface: queste nel sottile
Aer se'n uanno, che sciolto del suo
Leggier incarco si conuerte in fuoco.
Ne qui si ferma il lor perpetuo giro;
Mà torna à dietro per quell'orme istesse;
Che'l fuoco dal uicino humor cangiato
Di parte in parte si tramuta in aria,
L'aria agghiacciata in acqua si distilla:
Quindi ella fatta pigra, è secca, e spessa
Ne l'infimo elemento si riuolge.

L'elemento del fuoco adunque non è quel medesimo, che era quattro mila anni sono: perche quello già sè corrotto, benche non tutto ad un tratto, mà à poco, à poco. GI. *Dalle cose dette par che segua, che una cosa sola habbia due cose contrarie: percioche il mouimento circolare, & il mouimento all'in giù sono contrarij al mouimento del fuoco all'in sù: & questo pur pare strano.* POS. *Due sono le maniere de' contrari: l'una è di quei contrari, che del tutto son trà loro differenti, et che sono opposti per diametro, si come è il color bianco, & il nero. l'altra è di quelli, che son diuersi non molto l'uno dall'altro, si come è il color bianco, il uerde, il rosso, & altri simili. hora una cosa sola non può hauere piu d'un contrario, che del tutto sia differente da lei; ma ne può bene hauer molti, che non sieno molto dif-*

ferenti. si come al color bianco del tutto è contrario il nero: al medesimo sono contrari il rosso, il giallo, il uerde, mà non del tutto. Parimente al mouimento natural del fuoco, il qual uà all'in sù, è del tutto contrario il mouimento all'in giù: contrario anchora è il circolare, mà non tanto. percioche possono essere molti mouimenti contra la natura, come che un solo sia secondo la natura. Et in questa guisa si dee intender quel luogo d'Aristotele, che'l fuoco si muoue circolarmente non contra la sua natura, cio è del tutto. percioche iui egli disputa contra coloro, che diceuano il moto circolar del fuoco esser del tutto contra la natura di quello: & da questo segue, che al proprio mouimento del fuoco, sieno contrari del tutto due altri mouimenti, quello all'in giù, & il circolare, la qual cosa è impossibile: conciosiacosa che una cosa sola habbia un sol contrario del tutto. & per questa ragione Aristotele ripruoua l'opinion di coloro, che uoleuano, il mouimento circolar del fuoco esser del tutto contrario alla natura di quello: nè perciò tiene esso, che tal mouimento non sia in qualche modo contra la natura del fuoco, quantunque habbia uno altro mouimento contrario, cio è all'in giù: percioche de contrari alcuni sono dall'uno estremo all'altro, come dalla bianchezza alla negrezza: altri sono dall'uno de gli estremi al mezzo, come dalla bianchezza alla rossezza. onde quantunque il mouimento circolar del fuoco sia contrario al mouimento natural del fuoco, non perciò gli è contrario del tutto, nè se gli oppone, come all'altro estremo, mà come mezzo all'un de gli estremi. Nel medesimo modo si dee intender quel luogo, che'l mouimento circolar del fuoco, così è contra la natura del fuoco, come è il mouimento all'in giù: percioche il mouimento circolare non è tanto contrario al mouimento natural del fuoco, quanto è il mouimento all'in giù, mà nondimeno così è fuor della natura del fuoco quello, come questo, in quanto egli non è secondo la natura del fuoco: & gli è contrario se ben non gli è del tutto contrario, percioche una cosa sola, come pur testè habbiam detto, può hauer molti contrari, mà non del tutto: conciosiacosa che al mouimento anchora è contrario uno altro mouimento, & il riposo istesso.

Hor, se ui pare, torniamo al ragionamento lasciato: noi raccontauamo le difficultà, nelle quali incontriamo, quando naturalmente diciamo, che Iddio conosce tutte le cose. Allo'ncontro se diciamo, che Iddio non conosca, cadiamo in altre molto maggiori: perchè qual cosa si può imaginar più empia; che attribuire à Dio l'ignoranza, il quale è uno de' gran difetti, che sieno? Oltre à questo se Dio non conoscesse, & nondimeno producesse pur (come tutti confessano) queste cose di qua giù, elle sarebbono da Dio produtte in quel modo, che son produtte dalla natura le sue: si come il caldo è produtto dal fuoco, i frutti da gli alberi, senza che ne gli alberi nè il foco habbiano alcuna cognitione di cotai producimenti: il che è molto fuor di ragione, che quella causa, che è perfettissima oltre ad ogni altra, produca i suoi effetti in quel modo, che'l fuoco produce il caldo. Et non meno è fuor di ragione, che una cosa conoscente, come conoscente, produca effetti, li quali ella non conosca: & pur Iddio, come conoscente, produce le cose di qua giù. Appresso onde procede l'ordine de' corpi celesti, & la proportion loro uerso le cose di qua

giù? percioche se'l Sole fosse maggiore, ò minore di quel, che è, ò se egli s'auicinasse più alla terra di quel che fà, come i poeti fauoleggiarono di Fetonte, il mondo perirebbe: se parimente il Cielo hauesse altro ordine, che non hà, il tutto si distruggerebbe. ilche non può da altro procedere, che dalla prouidenza di Dio. Chi mette l'ordine trà gli animali bruti, & trà gli huomini? onde procede la generatione, & la complession de gli huomini, nelle quali cose si ueggono cotanti miracoli? Chi è cagion di queste cose, se non la cagione, che uede tutte le cose? Onde dice Aristotele per testimonio di Cicerone, che se si potessero trouare huomini, li quali fossero sempre uiuuti in istanze buone, & luminose, & chiare, ornate di statue, & di dipinture, & ben fornite di quelle cose, delle quali abondan coloro, che sono stimati felici: nè però fossero usciti mai disopra alla terra, mà hauessero bene inteso per fama, che ui fossero gl'Iddij: & poi apertisi quando che sia que'chiostri, potessero uscire & uenirsene in questi luoghi, che noi habitiamo, essendosi scoperto in un punto à gli occhi loro la terra, il mare, & il cielo, & hauendo compresa la grandezza de i nuuoli, & la forza de uenti, & ueduto il Sole, & la sua grandezza, & bellezza, & gli effetti, che produce, & che esso fà il giorno, spargendo la luce per tutto'l cielo; & appresso ueduto, quando la notte oscura la terra coll'ombra di quella, tutto il cielo compartito, & ornato di stelle, & la diuersità della luce della Luna, secondo che hora cresce, & hora scema, & gli apparimenti, & gli occultamenti, e i corsi stabili, & eterni di tutte l'altre stelle; certo non è da dubitare, che essi, queste cose ueggendo, penserebbono, & che ci fossero gli Iddi, & che da quelli fossero state fatte quest'opere tanto grandi. Dice parimente Aristotele, che Dio hà compiuto la generation delle cose, et hà lor dato le loro perfettioni, secondo che ricercaua la lor natura. & altroue dice, che si crede, che Iddio aiuti coloro, che sono ingiuriati: li quali tuttauia egli non potrebbe aiutare, se prima non conoscesse, chi fosse ingiuriato, & chi nò. Habbiamo anchora altroue, che colui, il quale adopera la mente, & studia d'ornarla, & è ben disposto, è amicissimo de gl'Iddij: percioche se gli'Iddij prendono, come pare, alcuna cura delle cose humane, è ben ragioneuole, che piaccia loro il bene, & quello, che s'auicina più à loro, il che è la mente, & l'intelletto, & che sien grati uerso coloro, che amano, & apprezzano detto intelletto, come uerso huomini, li quali prendon cura di quelle cose, che son care a gl'Iddij. Nel libro anchora della buona fortuna, se pur quel libro è d'Aristotile, si legge apertamente, che Iddio conosce le cose preterite, le presenti, & le future. et nell'Economica habbiamo chiaramente la prouidenza di Dio.

GI. Voi hauete detta l'una parte, & l'altra della contradittione. Hor uorrei saper da uoi, à qual parte Aristotele più s'accosti. POS. Aristotele si può considerare in due modi, & come Philosopho naturale, & come morale: come Philosopho naturale, egli parla secondo la ragion naturale. & ragion naturale si chiama quella, la qual dipende ò da sensi, ò dalle cose, le quali dipendono da sensi, senza altra cosa esteriore. Dico per tanto, che Aristotele, considerandolo, come naturale, non può dire, che Iddio conosca le cose di qua giù: perche egli non lo può

prouare

pruouare con la ragion naturale: dichiarando la Philosophia naturale la uia ordinaria di Dio, doue la Theologia dichiara la straordinaria: secondo i termini, che hanno le facultà, oltra i quali non è lor lecito di passare. La Philosophia naturale adunque non può prouare, che'l figliuolo d'Iddio incarnasse: che se con ragion naturale ciò si potesse prouare; non sarebbe la fede, la qual fede è il fondamento della nostra religione. Hor quando Aristotele accenna nella Filosofia naturale, la prouidenza di Dio, bisogna intenderlo sanamente: & però quando dice, che Dio hà compiuto la generation delle cose, bisogna esporlo in questo sentimento; cio è che le cose stanno in tal guisa, come se Dio hauesse compiuta la lor generatione. Vna simil cosa disse in uno altro luogo, nel quale egli subito si contradirebbe, se non s'intendesse nel medesimo modo: quando disse, che la natura haueua fatto bene à liberar il cielo da' contrari, il quale haueua ad essere ingenerabile, & incorruttibile: che se egli fosse ingenerabile, come l'haurebbe la natura liberato da contrari? Si che bisogna intendere, che la natura hà liberato il cielo da' contrari: cio è che'l cielo è stato liberato nè più, nè meno, come se egli fosse stato fatto da uno artefice, il quale hauesse ueduto il cielo douere essere incorruttibile, & per ciò l'hauesse liberato da contrari, li quali lo poteano corromper. Et questo modo d'esporre insegna Aristotele, quando assegna al cielo le parti destre, & le sinistre, dandogli il principio del mouimento dalla parte destra; non perchè secondo Aristotele, egli habbia hauuto mai il principio del suo mouimento; mà perchè se hauuto l'hauesse, l'hauerebbe hauuto dalla parte destra, cio è dall'oriente: et se per alcun tempo cessasse di muouersi, quando poi ritornasse à muouersi, commincierebbe da quel la parte istessa. Naturalmente adunque parlando non possiamo dire, che Iddio conosca le cose di qua giù. Ma poi considerando Aristotele, come philosopho morale, et come anchora diuoto(il che si dee credere)della sua religione, et come egli credeua ueramente, dire, che Dio haueua cura, & prouidenza di queste cose da basso: & in ciò egli s'accostò alla uerità, & alla nostra religione: ilche non fece punto nell'altra opinione. Ma cio non dee parer marauiglia: quando che non tutte le cognitioni, che s'hanno pe' sensi, son uere; anzi & il senso, & l'intelletto s'ingannano spesse uolte.

GI. Nō mi pare, che Aristotele nè anchora come morale possa dar la prouidenza d'Iddio: percioche per la prouidenza d'Iddio si distrugge la Philosophia morale, seguendo dalla prouidenza d'Iddio la necessità delle cose: onde in uano ella insegnerebbe, come si douesse essere huomo da bene: dipendendo questo non dal nostro uolere, mà dalla prouidenza d'Iddio; & si leuerebbe il libero arbitrio, l'elettione, et la prudenza, la quale s'essercita nelle cose, che possono essere, & non essere.

POS. Aristotele, come morale, credeua la prouidenza d'Iddio, et l'esperienza gli mostraua gli huomini hauere il libero arbitrio; perchè sentiamo chiaramente in noi stessi, che noi possiamo muouerci, & non muouerci. Onde s'alcuno dicesse, Dio hà preueduto, che hora tu dei caminare; io con tutto cio, se uolessi, potrei non caminare, et allo'ncontro: nondimeno egli non sapeua, come si stesse insieme il nostro libero arbitrio, con la prouidenza d'Iddio, che l'uno non distruggesse l'altra, ne cre-

do che sopra questo si possa dare altra risposta, perche all'uno il costrigneua la ragione, all'altro il sentimento: ilche parimente auuiene à noi christiani, percioche la mortal Philosophia non è altro, che una parte della theologia christiana, massimamente aggiuguendoui la fede, & l'amor di Christo.

GI. *Et che cosa risponderebbe naturalmente la Philosophia alle difficultà, che pare, che sieno nella sua risolutione?* POS. *Ella direbbe, che non ogni maniera d'ignoranza è difetto, anzi il sapere alcune cose è inuilirsi, & piggiorar di conditione: si come non starebbe bene all'Imperadore, saper quello, che si fà nelle sue stalle; & che l'ignoranza è difetto nelle potenze, che hanno bisogno di scienza, non già in Dio; il qual conoscendo sè medesimo, in un modo più perfetto conosce tutte l'eccellenze, che sono nella natura. Nè parrebbe strano à philosophi il dire, che Iddio produca tutte le cose nella guisa, che fà la natura le sue: perche direbbono, che Dio è fatto per se stesso, & per la sua operatione, & che l'operation d'Iddio è la contemplatione; & direbbono, che tutte queste cose son prodotte per conseguenza, si come l'ombra è prodotta dal corpo: conciosiacosa che ben parrebbe loro strano, se Dio queste cose producesse con intention principale, & non le conoscesse. Direbbono medesimamente, che egli produce queste cose, come conoscente; mà non come conoscente queste cose, mà come conoscente sè stesso. Dell'ordine del Sole, et della Luna, & dell'altre stelle, direbbono, che cio procede dalla natura del Sole, & della Luna, & dell'altre stelle: & che se di qui segue la salute, & la conseruatione di queste cose di quà giù, ciò auuiene per accidente. Direbbono anchora, che se ben la religion pone la prouidenza d'Iddio, non percio la debbon porre essi: percioche la religione, come io accennai poco innanzi, non è fondata sopra la philosophia naturale, mà sopra la fede. Et se Aristotele in alcun luogo hà posto la prouidenza d'Iddio, direbbono, che egli l'hà posta non naturalmente, mà secondo la sua religione: & quantunque dicendo queste cose essi si scosterebbono dalla uerità, nondimeno parlerebbono, come filosofi, & secondo la ragion naturale, sopra la qual cosa essi si fondano: ne come filosofi possono inalzarsi sopra di quella.*

GI. *Et come risponderebbono i Thelogi à quella ragion, che dice, se Dio conosce queste cose di quà giù, dunque tutte le cose auuerranno di necessità?* POS. *Io come morale, & theologo in questa parte, direi, che egli è uero, & certo, che Dio conosce le cose di quà giù, & le gouerna, & che secondo la philosophia naturale, & morale si dà la contingenza, & il libero arbitrio. mà come stia insieme la contingenza con la prouidenza d'Iddio, io no'l sò: nè sò, come si possa rispondere altrimenti, ne altra risposta dà il Gaetano, ne cio s'allontana dalla ragione: essendo egli perauuentura uno de' gran segreti d'Iddio. & chi sà tutti i segreti suoi? esso non gli hà uoluti riuelar tutti: onde bisogna riccorrere à quello, O profondità delle ricchezze della sapienza & della scienza di Dio, quanto sono incomprensibili i suoi giuditij, & non inuestigabili le sue uie. percioche chi hà conosciuto la mente di Dio, ò chi è stato consigliere di lui? Hora à quello, che dicono i philosophi, che Dio sarebbe imperfetto, se intendesse le cose di quà giù, risponderebbono i theologi, che ciò sarebbe uero, quando egli intendendo riceuesse alcuna cosa in se stesso, mà*

egli intende queste cose, intendendo sè medesimo. Secondo Aristotele adunque non possiamo dare una sola risposta della prouidenza d'Iddio.

Hora hauendo finita la quistione della libertà, poi che dal uostro silentio comprendo, che non ui resta piu alcuna difficultà in questa materia, & hauendo mostrato, come facendo male, siamo degni di pena, & operando uirtuosamente, siamo degni d'honore; perche la uirtù, e il uitio sono in poter nostro; tempo è, che io ritorni al uostro primo dubbio, il quale era, se ben mi ricorda, come fosse andata innanzi questa consuetudine, che un soldato priuato non potesse combatter col suo capitano, ne un capitano con un Rè, con uno Imperadore: & io ui diceua, che questa consuetudine haueua hauuto buona origine, & che tutte le arti furono fatte à buon fine, & l'arte militare insieme con l'altre: percioche quando fù instituita l'arte militare, & furono creati i capitani & i Rè, & gl'Imperadori, essi furono creati per le uirtù. Onde dice Cicerone. A me certo pare, che non solamente appresso à Medi, come dice Herodoto, mà anchora appresso à nostri padri, fussono costituiti Rè gli huomini da bene, per conseruar la giustitia: perchè essendo da principio oppressa la plebe da i più potenti, essa ricorreua ad alcuno, che fosse eccellente in uertù, & in ualore; il qual difendendo i poueri, & costituendo l'equalità, con pari legge gouernaua i piccioli, e i grandi. Per la medesima cagione furon fatte le leggi: perchè sempre s'attese à ritrouare una giustitia eguale, altrimente non sarebbe stata giustitia: la qual giustitia se i popoli conseguiuano per mezzo d'uno huomo giusto, & da bene, stauano contenti à quello. Mà non riuscendo questo, ogni uolta furono trouate le leggi, le quali sempre parlassono con tutti d'un medesimo modo. Chiara cosa è adunque, che coloro s'eleggeuano à gouernare; li quali appresso il popolo erano in maggior predicamento, & opinione di giustitia, & di bontà. Il simile mostra Aristotele, quando dice, che la potestà regia fù ritrouata per difender gli huomini da bene contra il popolo; & che il Rè si crea del numero de gli huomini da bene secondo l'eccellenza della lor uirtù, ò delle loro opere uirtuose, ò della nobiltà. & poco appresso. Tutti quelli, che han fatto grandissimi benificij ad alcuna città, & natione, ouero che hanno hauuto poter di fargli, hanno conseguito la dignità reale: altri per uia di guerra conseruando alcun popolo, in libertà, come Codro: altri cauandolo di seruitù, come Ciro: altri edificandogli citta, ò acquistandogli paesi, & uasalli, come i Rè de' Lacedemonij, de' Macedoni, & de' Molossi. Per questo medesimo rispetto Homero chiama i Rè pastori di popoli, & dice d'Vlisse uerso i suoi sudditi.

Ver lor piaceuol era, come padre.

Et Leonida figliuolo d'Anassandrida, & fratello di Cleomene, dicendogli un certo, dal regno in fuori, tù non ci auuanzi alcuna cosa, gli rispose, se io non fossi stato per adietro miglior di uoi, io non sarei adesso Rè. Et molti Dei di quelli, che adorarono gli antichi, furon posti nel numero de gli Iddij, & adorati, per essere stati mentre uissero, giusti Rè, & Signori. Non crediate adunque, che l'arte gouernandosi con diritta ragione permetta, che sien fatti capitani huomini ribaldi, & non meriteuoli di tal grado: mà ella hà ordinato, che coloro, li quali auan-

zano gli altri di uirtù sieno superiori: conciosiacosa che questi tali naturalmente sieno padroni: & non che le bestie, & gli huomini, li quali son poco differenti da esse, anzi molto più d'esse son degni di biasimo, perche hanno in loro il principio del ben fare; il quale non uogliono usare, perche sieno padroni, & commandino à quelli, che ueramente sono huomini. Accade ben talhora, che un Signore uolendo essaltare un suo seruidore il farà capitano, il quale tuttauia non sarebbe pur'atto ad esser fantaccino: perchè gli huomini usan l'arti male, come anchora fanno molte altre cose. Con tutto ciò; perche la presuntione è, che essi sieno fatti capitani per le loro uirtù, diciamo, che coloro, che militano sotto un capitano, no'l posson disfidare: perchè quando la cosa non sia chiara, non è da credere, che i Rè, e i Signori habbian posto huomini à gouernare, li quali non sian pur atti à seruire; mà piu tosto, che essi habbian posto ne' più alti gradi coloro, che ne sono stati più degni. Tuttauia se un soldato priuato potesse prouare, se essere huomo da bene, & il suo capitano, col quale hauesse la querela un gran ribaldo; egli non potrebbe esser ricusato, quando chiamasse quel capitano à combattere. Et per questo ben fece il S. Gian Iacopo Triulzi, se per questa ragione, & in tal caso, & frà tali persone permise il duello: il quale essendo generale del Rè di Francia, & essendo un capitano d'insegna di genti d'arme sfidato da un fantaccino, benche il capitano ricusasse: nondimeno egli uolle, che combattesse. mà se egli il fece per altra ragione, come per quella che communemente s'allega, che essendo il fante priuato scritto nella matricola de' soldati, era da eser tenuto nobile, nascendo (secondo che dicono essi) la nobiltà dalla militia, egli no'l fece già con dirita ragione: imperoche il Duello ricerca parità: & se l'esere nel numero de' soldati daua la nobiltà al fante priuato, come essi uogliono; molto maggior nobiltà, secondo la ragion loro doueua dare al capitano l'eser trà capitani, qualhora egli non fosse macchiato d'alcun uitio segnalato. Bene anchor fece Antigono Rè di Macedonia, il qual ueggendo alcuni soldati armati giuocare alla palla, gran piacer n'hebbe; & commandò, che alla presenza sua fossero chiamati i lor capitani per lodar detti soldati in presenza de i capitani. ma essendogli riferito, che essi stauano à bere, & à darsi piacere, tolse à capitani la degnità; et diedela à que' soldati. Quel medesimo, che io dico de soldati priuati uerso i lor capitani, dico de capitani, uerso i Rè, et uerso gl'Imperadori: imperoche tanto è falso, che i Rè, che sono senza uirtù, sien degni d'honore, che essi più tosto son degni d'acerbissimi supplicij. & se la consuetudine hà confermato, che si debba hauer loro questo risguardo; egli è perchè si presume, che i Rè sieno migliori de gli altri, come simili, & successori di quelli, non meno in uirtù, che in signoria: li quali, come hò detto da principio, non per grandezza di persona, come era costume appresso gli Ethiopi, nè per bellezza, mà solo per eccellenza di uirtù furon creati. Hor se egli si può prouare, che un Rè sia estremamente uitioso, non solo il Rè non può ricusare il soldato priuato, che lo sfidi à duello, mà il soldato priuato può ricusare il Rè, doue fosse disfidato da lui: percioche questo è il nostro perpetuo fondamento, che la uirtù sola renda gli huomini degni d'honore; & chi piu ne partecipa, colui è più degno d'honore, & chi non ne par-

tecipa almen qualche poco, non solo non è degno d'honore, mà è degno anchora di grauissimi, & d'arcerbissimi supplitij. Et se i Rè cattiui sono honorati; ciò auuiene, perche son temuti, & perchè si stima, che essi possan fare altrui & molti & grandi benifici: non perciò, doue fossero disfidati da soldati priuati huomini da bene per qualche ingiuria riceuuta, potrebbon ricusar giustamente di uenir con essi à duello. Et per questo, quando alcuni di quelli, che sono hora stimati nobili, mà però son uitiosi, uengono sfidati da huomini ignobili, mà uirtuosi, et gli ricusano, essi fan male: perche la uirtù, che l'huomo hà da se stesso, uale più di quella, che si prende da altrui: si come è la nobiltà. Onde Vlisse appresso Ouidio dice.

Gliauoli, il sangue, & gli altrui fatti à pena
Ardisco chiamar nostri.

Et se pur la nobiltà uale alquanto, ella uale, perchè si presume, che da gli huomini da bene nascano huomini da bene: mà assai più uale l'essere huomo da bene in effetto, che l'hauer presuntione d'essere: & molto piu uale l'essere bene alleuato, et ammaestrato, che l'esser nato solamente d'huomini da bene. La qual cosa con bella similitudine mostrò Licurgo à suoi Lacedemonij, à cui egli diede le leggi. egli prese due cani ad alleuare, l'un nato di cane da caccia, l'altro di cane da poco, buono à guardar solamente la casa: & il figliuolo del cane da caccia lasciò starsene in casa, à pascersi di cibi delicati, l'altro essercitò alla caccia: & essendo già ambidue ben cresciuti, gli condusse in piazza al cospetto del popolo; doue poste loro delle uiuande dilicate innanzi, dall'un de lati mandò fuori una lepre. Quiui il cane nato di padre da caccia, si come era auezzo, cosi tosto corse alle uiuande dilicate; l'altro nato del can da pagliaio corse dietro alla lepre. Hauendo Licurgo mostrato in questa guisa, quanto poco ualesse l'esser nato piu d'un padre, che d'un'altro; senza usare altra diligenza, & quanto più ualesse l'esser bene alleuato, & ammaestrato, soggiunse. Non altrimenti, cittadini miei, poco giouerà à noi la nobiltà, la quale dalla plebe è cotanto stimata, & l'hauere hauuto Hercole trà nostri antichi, se noi non istudieremo d'imitarlo, & non opereremo del continuo uirtuosamente. che giouerà adunque ad un, che sia cattiuo, l'esser nato di buon padre: se egli mostrando con effetti, & con opre, se essere uno scelerato, corrompe, & guasta quella presontione, & opinione, che porta seco la nobiltà? Parimente se io sono huomo da bene, perche dee nuocermi il non esser nato nobilmente; se io ricompenso con fatti quello, che mi doueua dar la nobiltà? anzi per dir meglio, se di tanto auuanzo quel nobile, che io disfido, di quanto i fatti son superiori alla presontione, & alla opinione? Non debbo adunque per questo essere stimato indegno d'honore. percioche uediamo, quale è la definition dell'honore: l'honore, come già habbiam detto, è il premio della uirtù: onde chi non hà uirtù, non è degno d'honore. Mà io uorrei intender da costoro, se chi è nato nobilmente, può esser tristo, & se, chi è nato ignobilmente può essere huomo da bene: & se ciò non mi si niega, come non mi si può negare; adunque la nobiltà per se sola non douerà rendere alcuno degno d'honore, nè la ignobilità assolutamente escluderà alcuno dall'honore. Conchiudo per tanto, che un Soldato priuato huomo da bene può combattere non solo col suo Ca-

pitano, mà anchora col suo Rè, ogni uolta, che si possa pruouare, che'l Capitano ouero il Rè sieno huomini timidi, & non ualorosi, nè uirtuosi.

GI. Egli mi par pure strano, come sò, che pare anchora à molti altri, che essendo trà costoro una disagguaglianza tanto euidente, il priuato non debba esser rifiutato, come chi ardisce cosa sopra la sua conditione. POS. In questo caso non è disagguaglianza alcuna, come dice M. Antonio: & se pur u'è, ella u'è più tosto in fauor del Soldato priuato, il quale per le sue uirtù è degno d'honore, che in fauor del Capitano, ò del Rè; il quale per le sue scelerità non è degno d'honore, mà di supplicio. il Soldato priuato è bene inferior di fortuna, mà non già di merito. Et però ui concedo, che'l Duello ricerchi la parità: perche un superiore combattendo con uno inferiore, niente può guadagnare. mà il Soldato priuato huomo da bene non è punto inferiore al Capitano, ò al Rè scelerato: percioche quantunque la fortuna fauorisca, & aiuti l'honore, nondimeno essa sola no'l dà; altrimente tutti gli huomini fortunati sarebbon degni: & pur ueggiamo molti huomini scelerati, et sciocchi di gran lunga più fortunati di molti altri, che son uirtuosi, & saui. La uirtù sola è quella, che da la uera maggioranza, & l'honore.

GI. Hor fingiamo un caso à proposito delle cose dette. sia un Capitano, il quale per tutto'l tempo della sua uita habbia uirtuosamente operato, & sia stato degno d'honore, nè habbia mai fatto cosa, per la quale gli huomini possano giudicar, che egli sia caduto dell'honor suo. che accade poi? egli farà una ingiuria per sua elettione, et maluagiamente, et à torto ad un suo Soldato huomo da bene: potrà egli per quella ingiuria esser disfidato dal Soldato offeso? per una ragione à me par di nò: perche il Capitano è superiore, & il Soldato inferiore; nè conuiene, che uno inferiore combatta con un suo superiore. Onde Alessandro Magno essendo essortato dal padre ad andare à pruouarsi co gli altri à correre il pallio nè giuochi Olimpici, perche egli era molto destro à qualunque cosa far uolesse, & aitante della persona, rispose, io'l farei, se io hauessi à correre al paragone d'altri Rè. Per una altra ragione mi par di sì: perche pare, che'l Capitano facendo ingiuria à torto al suo Soldato, se lo faccia pare, & eguale. Appresso il Capitano, pecca facendo quello, che non dee fare. Oltre à cio la natura non permette, che uno sia ingiuriato, & non possa col ualor proprio uendicarsi dell'ingiuria riceuuta. & non è da credere, che la natura sia matrigna ad alcuno: imperoche ella gouerna per tal modo, & in così fatta maniera tutte le cose sue, che sempre serua l'equalità secondo la proportione. Hor se uno fosse ingiuriato, & non potesse col ualor proprio uendicarsi di quella ingiuria; in tal caso la natura sarebbe matrigna, & partiale, permettendo all'uno, il far della ingiuria, & all'altro togliendo il poterne far uendetta col ualor proprio. Il medesimo dico de' serui, quando à torto son battuti, & ingiuriati da nobili; à quali, se diciamo, che essi non si possono risentir dell'ingiuria riceuuta col ualor proprio, no'l potendo fare con l'altrui, nè con insidie; certo, facciamo gran torto: percioche essi pur sono huomini, & animali ragioneuoli; & non è giusto, che sieno ingiuriati. che doueranno adunque far costoro, quando da nobili, ò da ricchi saranno ingiuriati? POS. Per meglio poter rispondere

à questa uostra nuoua dubitatione, è bisogno di parlar dell'ingiuria, & arrecarne quello, che ne dice Aristotele nell'Ethica, doue assai diffusamente ne parla, oltra quello, che n'hà lasciato scritto nella Rhetorica: ilche sarà parimente utile à far le paci. Dice per tanto Aristotele, che uno fà ingiuria, & cosa ingiusta, ouero cosa ragioneuole, & giusta, quando la fà sapendo: conciosiacosa che se alcun facesse una cosa ben fatta, & la facesse non sapendo, egli non si direbbe, che facesse cosa ragioneuole, nè giusta. Bisogna adunque far bene, & insieme conoscere di far bene. Se alcuno similmente facesse ingiuria ad altrui contra sua uoglia, non perciò egli si chiamerebbe ingiusto: perche accidentalmente farebbe l'ingiuria: & à fare ueramente ingiuria, bisogna, che colui, che la fà, la faccia sapendo, & uolendo farla: imperoche la giustitia, & l'ingiuria si determinano secondo lo spontaneo, & il non ispontaneo: doue non è lo spontaneo, iui non è giustitia, nè ingiuria; onde molti sono offesi, li quali non sono ingiuriati. colui adunque, il quale fà ingiuria ad alcuno, subito diuenta ingiusto, & tosto che egli è ingiusto, è huomo cattiuo. mà Aristotele dice, che l'ingiuria non è mai, se ella non è spontanea, et uolontaria: operar spontaneamente si dice colui, che è in sua podestà, & può fare, & non fare. Oltre à cio, à far che la ingiuria sia ingiuria, bisogna conoscer colui, che è ingiuriato. Onde se Pietro ingiuriasse Giouanni, credendo che fosse Francesco, si potrebbe honoratamente far la pace trà loro. Bisogna anchora conoscere in qual modo si fà l'ingiuria, & à qual fine: cio è à fine d'ingiuriare, & uituperar colui, il qual s'ingiuria: che se io conoscessi alcuno, & l'offendessi per ischerzare, non sarebbe ingiuria. & non bisogna fare alcuna di queste cose sforzatamente: percioche se uno più gagliardo di me prendesse il mio braccio per forza, & con quello battesse uno altro, io non farei l'ingiuria: perche à far l'ingiuria bisogna, che siamo liberi, & in nostro potere, come hò detto. Tutte queste conditioni son necessarie à far l'ingiuria: & quando manca alcuna di queste conditioni, si può far la pace: nè le parole, ne le percosse son quelle, che fanno l'ingiuria; mà è l'intention di colui, onde esse procedono. Et perciò se gli huomini sapessero far le paci, molte se ne farebbono: conciosiacosa che molte conditioni si richieggano à fare, che l'offesa sia ingiuria. mostra parimente Aristotele nel luogo allegato, che coloro, che fanno ingiuria altrui, sono ingiusti, & degni di biasimo; & debbonsi cacciar fuori delle città, come turbatori della lor felicità. stando adunque queste cose, io dico, che'l Capitano, il quale spontaneamente, & à torto hà fatto ingiuria al Soldato, il qual sia degno di qualche honore, può essere senza dubbio disfidato da lui, nè egli il può giustamente ricusare, come poco innanzi s'è detto. mà se'l Capitano battesse il Soldato à caso, ouero per qualche giusta cagione; come auuiene alcuna uolta, che i Soldati non uogliono ubidire, nè seruare i commandamenti, & gli ordini de Capitani; allhora il Capitano non potrebbe esser prouocato: imperoche sono alcuni casi, ne quali i Capitani non solamente possono battere i Soldati, mà etiandio uccidergli, non cadendo per questo in alcuna colpa, ò biasimo: fuor di quelli casi, il Capitano quantunque fino à quella hora sia uiuuto honoratamente, facendo ingiuria ad un Soldato priuato huomo

da bene, & essendo poi disfidato à combattere dall'ingiuriato, dee hauer patienza, nè lo può con honor suo ricusare. & qui parlo de Soldati propri di quel Capitano. Onde si comprende, che tanto maggiormente cio si può dire de' Soldati uerso uno altro Capitano, al quale non sieno obbligati d'ubidire.

GI. *Mà de serui, che son battuti da nobili, che dite uoi? imperoche il nobile battendo à torto un seruo, subito diuenta tristo, come quegli, che fà cosa ingiusta: & cosi pare da una parte, che egli possa esser disfidato. D'altra parte i serui, come dice Aristotele in mille luoghi, non sono ueramente parte di città: & non par conueniente, se dirittamente si considera, che uno, il qual ueramente non sia parte di città, combatta con colui, il quale è parte di città. Et i Giurisconsulti dicono i serui non hauer capo; cio è nè libertà, nè ciuilità; nè famiglia, & appresso, che la seruitù è simile alla morte, & che i serui son poco meno che morti. Aggiugnete à questo, che i serui anticamente non poteuano esser soldati: ilche mostra Virgilio, quando parlando d'Helenore, dice.*

Il qual Licinnia serua di nascosto
Hauea nodrito al Re Meonio, e poscia
Mandato à Troia con l'arme uietate.

Sopra il qual luogo dice Seruio queste parole, l'arme uietate Donato intende dal fato: mà meglio è intender questo secondo la legge militare, per la quale à serui era uietato andare alla guerra. Onde Cicerone nell'Oration, ch'egli fece in difesa di Deiotaro Rè, il quale trà l'altre cose era accusato, che trà i caualieri, che egli haueua mandati in aiuto à Cesare, ue n'era stato ritrouato uno, che era seruo, dice: Dicono costoro, che uno di quel numero fù giudicato seruo, io no'l credo, et non l'hò inteso: & quando fosse anchor uero, io non penserei, che'l Rè u'hauesse hauuto colpa. Et se alcuna uolta i serui furono accettati, questo auuenne per estrema necessità; si come appresso i Greci nella guerra, che fecero contra i Persi à Marathone, & si come fece Cleomene Re di Lacedemone, il quale essendo ridutti i Lacedemoni per le guerre al numero di mille et cinquecento Soldati, fece tanti serui Soldati, che accrebbe l'essercito infino al numero di noue mila huomini: et appresso i Romani dopo la rotta riceuuta da Annibale à Canne; li quali, come recita Liuio, dieder soldo ad otto mila serui. & prima nella seconda guerra Carthaginese il popolo Romano per consiglio di Tiberio Gracco Console comperò uentiquattro mila schiaui, & dato loro l'arme, gli mandarono in campo, facendoli giurare, che mentre i Carthaginesi stessero in Italia, essi non mancherebbono d'alcuno ufficio di buon Soldato. POS. *Io ui rispondo, che i serui quantunque ingiuriati, non possono disfidar i nobili, dà quali hanno riceuuta l'ingiuria: perche questo sarebbe un turbare; & confondere l'ordine di tutta la città.*

GI. *Et che si dee fare? dunque colui, che hà fatta quella ingiuria, rimarrà senza punitione, & castigo, & il seruo ingiuriato senza uendetta?* POS. *Il nobile ingiuriatore potrà esser punito in due modi: nell'uno da magistrati: nell'altro, che egli perciò perde l'honor suo: & in alcun caso egli potrebbe esser ricusato da uno altro nobile, per hauer fatto cosa uituperosa, & brutta; quale è questa; di fare*

ingiuria ad alcuno, anchora che egli sia seruo, & plebeio. egli adunque non fugge la pena, quantunque non possa esser disfidato per l'ordine della città, & perche brutto sarebbe uedere uno huomo libero, & nobile combattere con un seruo. Et al seruo dee bastare, che colui, che l'hà ingiuriato, sia punito nell'un di questi due modi, ò in amendue.

GI. *Hora accadendo, che due huomini dishonorati uengano ad ingiuriarsi, possono essi combattere trà loro?* POS. *Non accade, che questi tali combattano, facendosi il Duello per acquistar l'honore, doue niun di costoro può partecipar dell'honore.* GI. *Così è.*

Ma poi che siamo entrati à parlar di coloro, che sono senza honore, uorrei saper da uoi, se egli è possibile, che alcuno, il quale habbia una uolta commesso qualche scelerità grande; come tradito la patria, ucciso il padre, assassinato, & amazzato uno amico, ò altra cosa tale, per la quale egli habbia perduto l'honore in tutto: se egli è possibile dico, che costui racquisti mai l'honor perduto, & ritorni ad essere una altra uolta degno d'honore? POS. *Egli non se ne farà mai degno assolutamente: conciosiacosa che egli habbia fatto cose, le quali per niun modo eran da douer fare. nondimeno potrà farsene degno in qualche parte, se per lungo spatio di tempo (che per poco non basta) egli uiuerà uirtuosamente: onde bisogna, che questi tali, li quali han commesso simili errori enormi per racquistare in parte il perduto honore s'affatichino, uiuendo sempre uirtuosamente, & non facendo mai contro alle uirtu, per mostrare, & per fare apertamente conoscere, che essi si son pentiti di quello, che una uolta han fatto. Et per questo Silla perdonò à soldati, li quali haueuano co bastoni amazzato Albino, il quale era stato pretore nella guerra sociale, anchor che tale eccesso fosse enormissimo, dicendo, che essi si sforzerebbono di portarsi meglio combattendo nell'auuenire, per cancellar quel peccato. dico adunque che questi tali dopo lungo spatio di tempo, nel quale habbiam mostrato d'hauere acquistato l'habito della uirtù, non possono esser ricusati nel Duello, mà come hò detto, è bisogno di lungo tempo. onde quello che dice il Petrarcha in altro proposito, noi possiamo torcerlo al nostro, che l'huom perde ageuolmente in un matino,*

Quel che à gran pena in molti anni racquista.

Et per questo ciascuno si dee guardar molto di cadere in simili errori, richiedendosi molto tempo à racquistare una parte d'honore, non dico tutto, si come l'han quelli, che assolutamente il possiedono, & senza alcuna macchia. Molti sono gli errori, per li quali perdiamo l'honore: mà trà loro sono i gradi: in alcuni possiamo essere scusati, in alcuni altri nò: siamo scusati in quegli errori, che noi commettiamo per ira, non per mala uolontà. Questi tali uirtuosamente operando possono racquistar il suo honore. onde non possono esser ricusati; perche il non peccare è proprietà, che si conuiene à Dio solo. Mà quelli, li quali peccano enormissimamente, come in diletti contra natura, nō son degni in alcun modo d'honore, et possono esser ricusati per tutte le ragioni del mondo, conciosiacosa che per lor non resti, che la

spetie humana non uada in ruina, si come parimente dice Platone, ilche senza alcun dubbio auuerrebbe, se tutti gli huomini peccassero in questo del continuo. & questi tali con grandissima difficultà dopo luugo tempo racquistano parte del loro honore.

GI. Hor ditemi un poco, Quelli, che dicono bugie, perdono l'honor loro, ò nò? per una ragione à me par di nò: percioche in questa guisa pochi huomini sarebbono degni d'honore, essendo pochi quelli, che non dican bugie. per una altra par di si: imperoche diceua Epitteto, che i bugiardi eran cagione di tutte le sceleratezze, & ingiurie. Oltre à cio quelli, che dicono bugie, fanno contra natura: & uoi diceste hieri, che le uirtù si lodauano, perche erano secondo la natura, & i uitij si uituperauano, perche erano contra la natura; & quel che è degno di uituperio, non è degno d'honore. hor colui, che dice bugie, è degno di uituperio: percioche opera contra la natura: la qual non inganna, doue egli, quanto à lui stà, colla bugia cerca d'ingannare. hor che la bugia sia cosa tanto uituperosa il dimostra la cõsuetudine de gli huomini; li quali, quando alcun dice loro, che mentono, cio è dicono bugia, son tenuti à disfidarlo, per mostrar coll'arme in mano, che non hanno detto bugia, recandosi à gran carico l'esser chiamati bugiardi, & non senza ragione, non significando altro il dire ad alcuno, che egli è un bugiardo, senon che egli è huomo contra natura. Che la bugia anchora sia cosa uituperosa, il mostra Aristotele, quando dice, ciascuno parla, & opera, & uiue in quel modo, che egli è fatto. nelle quai parole egli ci ammonisce, che noi non debbiamo dire parole dishoneste, perche ciascuno parla, come egli è: ilche fà medesimamente in uno altro luogo, quando dice, il parlar dishonesto dee essere sbandito dal dator della legge della città; concio siacosa, che dalla libertà del parlar dishonesto segua la libertà dell'operar dishonestamente. Soggiunge poi Aristotele nel luogo prima allegato. hor la bugia di sua natura è degna di biasimo. In queste parole egli mostra apertamente, che se alcun dice bugie, & confessa d'esser bugiardo, merita d'esser ripreso: percioche le parole significano gli affetti dell'animo, & secondo gli affetti dell'animo noi meritiamo laude, & biasimo. POS. Tutte le bugie son da uituperare: mà il bugiardo è di due maniere; l'uno si chiama ostentatore, & uantatore; l'altro ironico, & dissimulatore. Ostentator si chiama colui, il qual finge, & falsamente dice, d'hauere in se cose assai, che non hà, ò d'hauer più di quello, che egli hà: mà l'ironico, & dissimulatore niega d'hauer le cose, che egli hà, ò dice men di quello, che egli hà. hora colui, che è di mezzo trà questi due estremi, dicendo, & mostrando ciascuna cosa, quale ella è, confessa d'hauer le cose, che egli hà, nè più, nè meno: & costui è il ueritiero, il quale si come per esser mezzo trà gli estremi è da lodare; cosi gli estremi sono da uituperare: mà di quelli più merita biasimo l'ostentatore, & l'arrogante. Et quiui per ueritiero intendiamo non colui, che nelle stipulationi dice il uero, & nelle cose, che alla giustitia, & all'ingiustitia appartengono: perche tai cose conuengono ad una altra uirtù: mà colui, il qual nelle cose di niuna importanza tanto nelle parole, quanto nel uiuere dice il uero, per hauerui già fatto l'habito, & tale huomo sarà giudicato da bene: imperoche colui, il qua-

le ama la uerità, & dice il uero nelle cose, che non importano, il dirà molto più nelle cose, che importano, fuggendo egli la bugia, come cosa uergognosa, la quale anche per sè fuggiua. & tale huomo è degno di lode. mà colui, il qual finge d'hauer le cose maggiori di quello, che egli hà, se egli il fà per niente, è simile ad un ribaldo: che quando egli non fosse tale, non gli piacerebbe la bugia. nondimeno egli è più tosto uano, che cattiuo. hor se egli lo fà per qualche cosa, come per gloria, ò honore, non è molto da uituperare, come fà l'arrogante: mà se egli lo fà per danari, ò per altre cose, le quali si riducono à danari, allhora egli è ueramente ribaldo, & degno d'infinito biasimo. Coloro adunque, li quali sono arroganti per cagion di gloria fingono quelle cose, per le quali gli huomini son lodati, & sono stimati beati. mà coloro, li quali sono arroganti per causa di guadagno, simulan quelle cose, l'uso delle quali passa a i prossimi, & le quali niun può uedere, se ueramente sieno, perche si fingono Medici, ò Poeti eccellenti. I dissimulatori, & ironici scemando le lor cose hanno costumi più leggiadri: perche non pare, che lo facciano per guadagno, mà per fuggire il fumo: & questi tali sopra tutto niegano le cose gloriose, come faceua Socrate. Quelli, li quali dissimulano le cose picciole, & manifeste, sono chiamati malitiosi, & di loro s'hà da tener poca cura. & questa anchora alle uolte pare essere arroganza, come faceuano i Lacedemonij nel uestire; percioche, & il troppo, & il poco è arroganza. mà quelli, che moderatamente usano la dissimulatione, & non niegan le cose, che son chiare, si mostrano ueramente d'esser gentili, & galant'huomini. Con tai parole Aristotele ci da à uedere, di quante maniere sia la bugia: & da questo medesimo luogo si può comprendere, che cosa sia la uerità. Aristotele dice, che le lettere significano, & rappresentano le uoci, le uoci significan gli affetti, & i concetti dell'animo, i concetti dell'animo significan le cose: perche essi sono similitudini delle cose. Hor la uerità non è ne la cosa istessa, che uien significata, ne quello, che la significa, mà ella è quel rispetto, & uniformità, la quale è trà quello, che significa, & quello che è significato: come se io dicessi, che uoi ascoltate le mie parole, questo mio parlare hauerebbe in se uerità, perche la cosa stà così, come io dico. La uerità adunque è la corrispondenza della propositione, che significa, à quello, che è significato, ò sia la propositione nell'animo, ò sia nella uoce, ò sia nella carta. et questo è quel che dice Aristotele, che l'huomo uerace confessa le cose, che egli hà, non scemandole punto, ne accrescendole: onde se egli hà cento scudi, non dice d'hauer ne nouanta, nè cento uenti: Hora il uero è di due maniere: l'uno, che si dice nelle confessioni, & ne gli essamini, & nelle cose della ragione, & nell'ingiurie: l'altro che si dice nel parlar famigliare: la bugia medesimamente è di due maniere, l'una nelle cose della ragione, & nell'ingiurie, l'altra nel parlar domestico.

Quiui ritornando alla uostra quistione, dico, che le bugie, le quali si dicono nelle cose della ragione, & nell'ingiurie in tutto priuano gli huomini d'honore: mà quelle, che famigliarmente si dicono, & per gloria, non per guadagno non dirò già che meritin lode, dirò bene, che non meritan tanto biasimo, che basti à priuare l'huomo interamente dell'honore. perche colui, che dice bugie per cagion di glo-

ria, è più tosto da esser chiamato uanaglorioso, che ribaldo, nè perciò può esser ricusato à combattere, come scelerato: mà colui, il quale le dice per guadagno, è ben degno di grandissimo biasimo: et colui molto più, che le dice in cose di ragione, ò d'ingiurie: et sopra tai bugie si posson dar le mentite. Onde non uagliono le mentite, che si danno sopra altre bugie, & possonsi scusare, nè costringono i mentiti à combattere: percioche esse non dimostrano gli huomini essere in tutto fatti, & disposti contra natura: imperoche i uantatori le dicono per gloria, nè elle son mescolate con tristitia, nè con malignità alcuna d'animo. Et chi dà tali mentite con intentione d'aggrauare il mentito nell'honore, è da esser biasimato: perche uuol far troppo ogni uolta, che egli non pensi in alcun caso tal bugia essere stata detta in suo dishonore. Et il mentito anchora sopra le bugie da lui dette per uantarsi, si può iscusare, perche non son dette malignamente: & uolendo combattere per la mentita sopra esse riceuuta, combatte il falso sapendolo: la qual cosa è indegna, & disdiceuole ad huomo honorato. Il medesimo dico delle bugie, che si dicono nel parlar familiare. Onde un Lacedemonio essendogli domandato, se una cosa era uera, & egli rispondendo di nò, colui, che gliele haueua domandato, gli diede una mentita: à cui il Lacedemonio, non sei tu adunque, rispose, un goffo à domandare le cose, che tu sai? in tali bugie adunque non si debbono dar mentite, mà fare accorgere destramente gli uditori della bugia, & talhora anche morderla con alcun moto piaceuole: come fece Cicerone à Curtio, il quale per parer giouane, molte, & aperte bugie diceua. dunque, soggiunse Cicerone, tu non eri anchor nato, quando imparaui meco l'arte oratoria. Et Dolabella à Fabia, la qual falsamente diceua d'hauer solo treuta anni, egli è uero, disse: perche già uenti anni sono, io t'udì dire il medesimo. Et Cicerone à Vatinio, il quale essendo gottoso, uoleua nondimeno mostrare, che si fosse molto riuhauto di quella infermità, con dire, che egli homai caminaua due miglia; non è miracolo, disse, perche i giorni già son cresciuti. Mà le mentite sopra le bugie, le quali hanno in se tristitia, non posson essere scusate, et stringono gli huomini à douer combattere, eccetto quando prouar si possono per uia di ragione: perche se alcun dicesse, che io hauessi detto male d'uno altro, & mi desse una mentita sopra di questo, & io potessi prouare di non hauerne detto male, ò quando hauessi detto d'hauer detto il uero, non sarei tenuto à combattere, & colui che m'hauesse data tal mentita, sarebbe dishonorato. Sarei ben tenuto, quando non lo potessi prouare, & ch'io l'hauessi detto in modo, che non mi potessi scusare. La ragion di questo è, che i testimoni, & la ragione son pruoue più ualide, che'l Duello: & il Duello è stato ritrouato per supplire, doue manca la ragione. Onde se io potessi con ragione, et con testimoni prouar le cose, che con l'armi s'hanno à pruouare, non accaderebbe combattere, perche la uerità sarebbe manifesta, & gli huomini non hanno à combatter senza cagione, anzi facendolo, cadono in grauissima colpa. et per questo potẽdosi prouar la querela con la ragione, non si dee combattere: perche, come hò detto, la ragione è pruoua più ualida del Duello, non hauendo il Duello altro fondamento, che quelle parole d'Aristotele, che si crede, che Dio aiuti coloro, che sono ingiuriati: ilche se non fosse uero, sarebbe possibile.

risposta d'un Lacedemonio.

motto di Cicerone.

risposta di Dolabella à Fabia.

risposta de Cicerone à Vatinio.

Ce [illegible] manca la ragione supplisce il duello.

La prova del duello esser incerta.

[illegible]

bile, che l'ingiuriato fosse uinto dall'ingiuriante. mà pur s'è auertito per lo più, che essendo tutte le cose pari, coloro, che ingiustamente sono stati ingiuriati, hanno uinto. può bene accadere altrimenti, quando u'è gran disuantaggio, & inganno.

GI. *Hor se uno rompe la fede, non attenendo quel, che hà promesso, ò negando il deposito, perde egli l'honore?* POS. *Coloro, li quali rompon la fede in cose, che alla giustitia appartengono, & che sono di grande importanza, perdon l'honore à fatto: & quando ciò da alcuno si potesse prouare, essi dirittamente si potrebbō ricusare, come quelli, che operan contra la natura, & meritan perciò grandissimo biasimo. Onde Aristotele dice, che chi guasta, & rompe i patti fatti, guasta, & leua uia del tutto la conuersation degli huomini trà loro. Et in altro luogo dice. Sono alcuni, li quali pensano, che i Theologi antichi hauessero questa opinione, che l'acqua fosse principio, & causa di tutte le cose: perche dissero, che l'Oceano era il padre, & Theti la madre della generatione, & che il giuramento, il quale faceuan gl'Iddij, era quella acqua, che essi chiamano Stige: percioche le cose antichissime sono degne di grandissimo honore, e'l giuramento è degno di grandissimo honore. Onde Alessandro Magno è molto da lodare in questa, come in molte altre cose; alquale, hauendo egli diliberato di distrugger Lampsaco, & andandoui già per tale effetto, Anassimene Lampsaceno suo maestro; il quale alcuni credono essere stato l'auttore della Rhetorica ad Alessandro, falsamente intitolata opera d'Aristotele, s'offerse incontro per impetrar perdono alla patria sua: & Alessandro uedutolo, & imaginatosi già la cagion del suo uenire, io giuro, disse, di non far quello, che mi chiederà Anassimene. allhora Anassimene, Io ti chieggio, disse, che tu disfaccia Lampsaco: onde Alessandro, hauendo giurato di fare il contrario di quel, che esso gli domandarebbe, perdonò à Lampsaco, uolendo più tosto osseruare il giuramento, che esseguir la sua diliberatione. Allo'ncontro è da riprendere Archidamo figliuolo d'Agesilao; il quale, non uolendo i Greci rompere le capitulationi, che haueuano fatte con Antigono, & con Cratero, & abbracciar la libertà, laquale Archidamo offeriua loro; percioche dubitauano, che i Lacedemoni non gli trattassono peggio che non haueuan fatto i Macedoni; disse loro, le pecore fan sempre il medesimo uerso: mà l'huomo manda fuori molte, et diuerse uoci per conseguire il suo intento. E' da riprendere parimente Lisandro, il quale hauendo rotto i patti, li quali egli stesso haueua fatto in Mileto con giuramento, & essendone ripreso, disse, si come si debbono ingannare i fanciulli co dadi; così gli huomini s'hanno ad ingannar col giuramento. Et Cleomene anchora, il quale hauendo fatto per sette giorni tregua co gli Argiui, & fatto poi spiare, & truouato, che la terza notte essi dormiuano, di niente temendo per la tregua fatta, gli assalì, & parte ne uccise, parte ne fe prigioni: di che essendo poi ripreso, rispose, io hò patteggiato de' giorni, non delle notti, mà di ciò gli successe poi alla fine graue pena per giusto giudicio di Dio.*

GI. *Hor, che noi parliamo di quelli, li quali osseruano la fede; se fosse alcuno, à cui fosse dato à guardare alcuna città, & uno altro gli promettesse grandissimo premio, se gli desse quella città nelle mani, et costui gli promettesse di farlo; mà poi pē-*

sandoui meglio, & conoscendo questa esser cosa mal fatta, non gli attenesse la promessa, perderà egli l'honore, perche rompe la fede data? POS. Egli perde l'honore, perche promette di fare il tradimento, non già perchè poi non gliele attenga: perche meglio è romper la fede à colui, che hà addimandato il dishonesto; cio è che egli tradisca quella città; che à colui, che hà domandato l'honesto, cio è che esso la guardi.

Et quello stesso debbiamo dire di qualunque faccia ammazzare un'altro, promettendo di dare, poniamo caso, cento scudi à colui, che l'ammazza, & poi non gliele dà: percioche egli perde ben l'honore facendo ammazzar colui, mà non già non gli pagando i cento scudi, conciosiacosa che la fede non dee esser seruata nelle cose mal fatte; & tanto meno, quanto il non seruarla in simili casi gioua alla salute uniuersale: imperoche gli huomini, quantunque sien promessi loro grandissimi premi, perche facciano alcuna cosa mal fatta; nondimeno si guardano di commetterla per dubbio, che poi non sieno lor dati tai premi.

GI. Et se uno è offeso sotto la fede, & parola d'uno altro: come se io dicessi ad un mio conoscente, ò amico, non ti guardar dal tale, che io ti dò la fede mia per lui; onde egli assicuratosi sopra queste parole non usasse alcuna guardia, & con tutto cio egli uenisse ammazzato, ò in altro modo ingiuriato da colui, per cui io hauessi promesso: che douerò io fare in tal caso?

Se uno similmente è ammazzato in casa, ò in compagnia d'uno altro, ò in qualunque altra guisa rimanga offeso, dee egli il suo compagno, ò colui, in casa del quale è stata fatta l'ingiuria, far di ciò alcuna dimostratione? POS. Colui, sotto la fede del quale uien morto uno altro, ò in altra guisa ingiuriato, è obbligato à metterui la uita, & à disfidar l'ingiuriatore à duello, altrimenti egli rimarrà del tutto dishonorato: percioche questo è peggio, che se egli stesso di sua mano hauesse ucciso quel tale, il quale, se egli non l'hauesse assicurato con le sue parole, si sarebbe potuto guardare, & perauentura non sarebbe stato ucciso. E' anchora obbligato à combattere per uno altro rispetto; il quale è, che gli huomini potrebbono sospettare, che egli hauesse consentito à quello homicidio, & hauesse, come si dice, condotto l'amico alla mazza.

Il medesimo dico di coloro, in casa de quali alcuno uien morto, ò ingiuriato: imperoche essi sono tenuti à douer combattere parimente per due cagioni: la prima è, che è segno, che l'ingiuriatore hà fatto poca stima del padron della casa: la seconda, accioche niun pensi, che egli u'habbia consentito: percioche quando si piglia uno in casa, si piglia sotto la fede, & protettione del padron della casa. Mà di quelli, che sono ingiuriati in compagnia nostra, non essendo quiui altro, che il disprezzo, alcuna uolta il compagno è tenuto di combattere, alcuna altra nò, secondo'l modo, & secondo le parole, che usa l'ingiuriatore, & secondo'l caso: percioche si possono dire alcune parole, le quali disobbligano l'huomo dal combattere. mà se questo si fà in casa, ò sotto la fede d'alcuno, à niun modo si può fuggir di combattere: percioche prima u'è manifestamente il disprezzo, & poi oltre à questo u'è il sospetto, che esso non u'habbia consentito. Medesimamente coloro, che

niegano il deposito, perdono l'honore, & possono esser ricusati. Il che mostra Aristotele, quando cerca la cagione, perche sia cosa più ingiusta il negare il deposito, che la prestanza: & molte n'allega, l'una delle quali è, che maggiore ingiustitia è fare ingiuria ad uno, che sia amico, che ad uno, il quale non sia amico: che non si lascierà cosa alcuna in deposito appresso huomo, il quale non si creda, che sia amico: & colui, al quale s'è debitore, non è amico: imperoche l'amico non presta, mà dona.

GI. Egli mi par molto duro, che se alcun da alcuna cosa ad un amico, egli gliela doni. POS. Aristotele dice bene, perche niente importa ad uno, il quale ami ueramente, che esso, ò l'amico suo habbia una cosa, essendo le cose de gli amici communi: onde l'uno non ne priua se stesso, benche la dia all'altro. Rende anchora una altra cagione, perchè sia cosa più iniqua il negare il deposito, che il prestito, dicendo che si fà maggiore ingiuria, oltre al danno, che si fa à colui, che lasciò il deposito; si disprezza, & si rompe la fede, per amor della quale, quando anche non ui fosse altro rispetto, si douerebbe l'huomo astenere dalle ingiurie: aggiugnesi à questa un'altra ragione, ch'egli è cosa più uituperosa il non rendere il cambio à ciascuno. & colui, che hà lasciato il deposito, lo hà lasciato, come ad amico, & colui, che'l niega, il niega, come à nemico: mà colui, che presta, non dà, come amico. Appresso, colui, che ha lasciato il deposito, lo hà lasciato à guardare, & perche poi gli sia renduto, doue colui, che hà prestato, l'hà fatto anchora per suo guadagno: & molto meno ci molesta là perdita, quando stiamo à rischio di guadagnare, come si uede ne pescatori, i quali portano leggiermente la perdita delle reti: haueudo prima conosciuto il pericolo. Oltre à cio coloro, che lasciano in deposito il loro, il fanno per lo più per cagion di fuggir la perfidia de gli huomini, essendo loro fortuna contraria; doue coloro, che prestano, sono abondanti de' beni della fortuna: & è cosa più ingiusta il fare ingiuria ad uno sfortunato, che ad un fortunato: & perciò dicono le leggi, che non si debba aggiugnere afflittione all'afflitto: & Aristotele, doue un ricco faccia ingiuria ad un pouero, dice, douersi più agramente castigare il ricco, che se ad uno altro ricco la facesse. Che più? che Aristotele cercando la cagione, perche sia cosa più uituperosa il negare un picciol deposito, che un gran debito, n'assegna due cagioni: l'una, che colui, il qual niega il deposito, inganna quello altro, da cui esso era stato giudicato huomo da bene: l'altra, che colui, che niega un deposito, negherebbe anche un debito. In questi luoghi egli mostra apertamente, che gli huomini rompendo la fede, & negando il deposito, perdono l'honore, onde potrebbono esser ricusati. Et quando anchora fosse alcuno, il qual rendesse il deposito contra sua uoglia, parimente perderebbe l'honore; perche non farebbe quello, che egli è tenuto di fare. Mostraci questo Aristotele, quando dice, che se alcuno rende il deposito contra sua uoglia; per questo, non è da dire, che egli sia giusto, nè che faccia cosa giusta, se non accidentalmente, perche egli no'l fà per bontà, mà per timore. Di che gl'historici stessi rendono chiarißimo testimonio, scriuendo, che in Lacedemone fù già uno detto per nome Glauco, figliuolo d'Epicide, famoso per bontà, & maßimamente per

giustitia, la fama del quale essendo corsa in breue spatio di tempo per tutta l'Asia, senza star rinchiusa dentro à termini della Morea, solamente un Cittadino di Mileto mosso da quello se ne uenne à Lacedemone; & quiui trouato Glauco gli disse, che egli era uenuto à goder la sua bontà, & à conoscer la sua giustitia, la qual già diuolgata, non solo per tutte le contrade della Grecia, mà peruenuta fino in Ionia, la onde egli era, l'haueua mosso à far questa diliberatione, percioche egli uedeua l'Ionia esser sottoposta à i pericoli della guerra, & la Morea sicurissima da questi trauagli, faceudo questa differenza il mare, che cinge la Morea d'ogn'intorno, fuor che dalla parte dell'Isthmo. per la qual cosa egli fatto denari di mezzo il suo hauere, era uenuto à lui per lasciargliele in diposito: & cosi fece, dandogli oltra i denari una scritta con patto, che egli douesse rendere i denari à chiunque uenisse à raddomandargliele, presentandogli la contrascritta. Glauco pigliò i denari, & giurò consentendo à questo patto. Passati molti anni, i figliuoli di quel Milesio uennero in Isparta, & andarono à trouar Glauco: mostrarongli la contrascritta, & raddomandarono il deposito del padre. egli negò d'hauerlo hauuto mai; & rendè loro per risposta parole altiere, & uillane: all'ultimo chiese quattro mesi di tempo, à pensare, s'egli hauesse mai riceuuto tal cosa, che l'haurebbe renduta loro da huomo da bene, quando gli hauessero detto il uero. Allhora i Milesij niuna cosa meno sperando, che di douer ribauere il deposito, se ne tornarono à casa. Glauco n'andò à Delpho, per intender dall'oracolo, se egli doueua rendere il deposito, ò pur guadagnarselo con lo spergiuro. & Pithia rispose, che per breue tempo era meglio guadagnarsi il deposito non curando della data fede; mà che all'ultimo la casa sua, e i suoi figliuoli andrebbono in ruina, per questo conto. Ilche uedendo Glauco tutto spauentato si uolse à chieder perdono. à cui Pithia rispose, che l'hauerne domandato consiglio all'oracolo era appunto, come se egli l'hauesse fatto. Ilperchè Glauco restitui tutti i denari à i Milesij, non già per bontà, che fosse in lui, mà per le minaccie dell'oracolo, le quali al fine hebbero l'effetto predettogli: imperoche egli se n'andò in ruina tutta la casa sua. Niente adunque gli giouò l'hauer renduto il deposito, hauendolo fatto sforzatamente, & contra sua uoglia.

GI. Et che si douerà dir d'uno, il quale non renda il deposito, per essergli uietato il farlo? POS. Aristotele toglie questa dubitatione nel luogo, allegato poco innanzi: quando dice, che chi non rende il deposito per essere impedito, fà cosa ingiusta per accidente: si come colui, che rende il deposito sforzatamente, fà cosa giusta per accidente. costui adunque non perde l'honore, quanto colui: perche quanto à se egli seruerebbe la giustitia uolontariamente rendendo il deposito, mà è sforzato à fare altramente: doue colui sforzatamente lo rende: & però perde l'honore: perche quantunque egli faccia cosa honesta, non perciò opera honestamente, lasciando di seruar quelle conditioni, che si richieggono ad operare honestamente, dichiarate da Aristotele, doue egli assegna la differenza, che è trà le arti, & la facultà ciuile; nelle quali parole mostra, quali sieno le operationi honeste, & quali nò, & quante conditioni si richieggano, perche una operatione sia honesta, & come per una, che ue ne manchi, l'operatione non si possa chiamare honesta. Dice adunque,

niegano

umano far cosa honesta no è operare honesta-mente.

nell'arti, & nelle uirtù non accade il medesimo; percioche le cose, che procedono dall'arti, sono degne di lode per se medesime, & hanno la bontà in se stesse. Se alcuno artefice fà una dipintura, basta, che la dipintura in se stessa sia buona, senza altro risguardo hauere: mà nelle operationi, che procedono dalla uirtù, non basta, che si faccia una cosa giusta, si come è il rendere il deposito: mà ui si richieggono trè conditioni. la prima è, che colui, che opera, sappia ciò, che egli fà: conciosiacosa che se lo facesse à caso, ò ignorantemente, cotale operatione non sarebbe honesta. la seconda è, che egli elegga di far quella operatione honesta, per amor d'essa operatione honesta: come se io facesi la limosina, bisognerebbe, che io sapesi, che cosa è il far la limosina, & che io eleggesi di farla, perchè il far la limosina fosse operatione honesta, & non per alcuna cosa estrinseca, nè per gloria, nè per altra simil cosa. la terza è, che bisogna far l'operationi honeste con immobile giuditio: percioche bisogna, che noi & allhora, & dopo, sempre ci allegriamo, & ci contentiamo d'hauer fatto quella operatione honesta; & sono queste trè conditioni necessarie ad operare honestamente: onde se alcuno facesse una cosa giusta à caso, ouero eleggesse di farla per utilità, & non per honestà; ò se egli dapoi si pentisse d'hauerla fatta, egli non haurebbe operato honestamente. Altrettanto è da dire nel proposito nostro: se alcuno rendesse il deposito sforzatamente, niente farebbe: imperoche egli non eleggerebbe di farlo, come cosa honesta, ne lo farebbe con immobil giuditio: perchè egli se ne pentirebbe dapoi.

GI. Hor pogniamo, che uno lasciasse in deposito la moglie, ò la sorella, ò la figliuola ad un suddito d'un Tiranno, confidandosi, che colui, à chi le lascia, non debbia tentarle, nè sforzarle à cosa dishonesta: & uenisse poi dal Tiranno un commandamento al depositario, che se gli desséro nelle mani quelle femmine, se non che esso farebbe morire ò colui proprio, che le guardasse, ò suo padre, ò suo fratello. Et pogniamo appresso, che quelle Donne non fossero nella città del Tiranno, ne in tale altro luogo, donde il Tiranno le si potesse prender per forza: percioche in tal caso io non hò dubbio al mondo, che meriterebbe scusa il depositario, benche non hauesse conseruato, nè renduto il deposito: percioche il Tiranno lo uincerebbe di forze, & gli huomini non son tenuti alla forza, nè alla uiolenza. Mà io presuppongo che elle sieno in luogo, doue il Tiranno nõ possa usar alcuna forza contra esse: & in questo caso cerco, se'l depositario dee ubidire al Tiranno, ò più tosto patir la morte esso, ò lasciar morire alcun de' suoi. POS. Egli dee più tosto patir la morte: percioche un tal deposito è di tanto momento, che perduto non si può ristorare. che quando il deposito fosse di denari, ò d'altra ricchezza, & il depositario mosso dalle minaccie del Tiranno gliele concedesse, anchor che non perciò meritasse lode, nondimeno si potrebbe scusare in qualche modo: percioche i denari, & le ricchezze si potesse ristorare. mà perche quello altro deposito appartiene all'honor delle Donne, il quale non si può più ristorare perduto una uolta (come dice anche Enone appresso Ouidio) egli dee più tosto metterfi alla morte manifesta, & abbandonare il padre, la madre, i figliuoli, & i parenti per rendere il deposito, che compiacerne al Tiranno per saluar la uita propria, ò del padre, ò

di chi che sia: auanzando tutti gli altri danni quello, che tocca l'honore. Parimente se egli hauesse una rocca, & una fortezza sopra la fede sua, come dissi hieri anchora, dee piu tosto morire, che tradirla: nondimeno se egli non si mettesse cosi alla morte per mantenere una rocca, come per saluar l'honore d'una donna commessa alla fede sua, in qualche modo sarebbe degno di perdono. Et questo è quello, che Aristotele intende, quando dice, che alcune cose, se ben non meritan lode, meritan però perdono, per alcune cose intolerabili, le quali uincono, & sforzano la natura humana: mà alcune altre sono, alle quali fare niuno si dee lasciar mai costrignere, anzi dee più tosto patir la morte. I depositi adunque si debbono distinguere, percioche ò toccano la robba, ò l'honor di colui, che gli lasciò: se toccano la robba, ò sono di molta, ò di poca importanza. Se sono di poca importanza, per cose intolerabili può rimanersi di rendergli: & come che di ciò niuna lode si meriti, nondimeno si merita perdono: mà se sono di molta importanza; come rocche, & fortezze, & simili cose, nelle quali consistono gli Imperi, & gli stati; debbiamo anzi morire, che non conseruargli, ò rendergli à colui, che ce le hà lasciate in deposito: il che nondimeno quando non si facesse, sarebbe minor male, che se si tradissero i depositi, che toccano l'honestà delle donne, concedendole al Tiranno. Quando poi il depositario istesso tentasse di leuar l'honore alle donne, che gli son date in guardia; allhor si che egli rimarebbe del tutto uituperato, et priuo d'honore. Mà quando l'huomo è sopra fatto dalla forza si, che per uiolenza gli sian tolti i depositi dal Tiranno, non per ciò perde l'honore: se egli hà usato ogni diligenza, & cautela per non uenire à questo. Il medesimo dico, qualhora egli non rendesse il deposito per buon rispetto: come se uno gli lasciasse in deposito una spada, & ritornasse poi essendo ebbro, ò impazzito, ò adirato & cruccioso à ripigliar la sua spada per assalire, & amazzare alcuno: percioche il deposito allhor si niega per pietà, & compassione, non si douendo, come dice anchor Cicerone, dar l'armi in mano ad un pazzo, ò ad uno adirato, ò ad uno ebbro.

GI. Hor ditemi un poco: lo disprezzare Iddio, il padre, la madre, i parenti, i benefattori, priua egli l'huomo, che ciò fà, talmente d'honore, che si possa perciò ricusare in duello? Pos. Coloro, li quali disprezzano Iddio, perdono à fatto l'honore: percioche oltra che sono empij, sono anchora pazzi: che niuno huomo sauio sprezzerebbe Dio, riceuendo ogni giorno cotanti benificij da lui: onde nelle sacre lettere si legge, il pazzo hà detto nel cuor suo, Iddio non c'è. se potessimo adunque prouare, che alcuno fosse empio, potremmo, anzi douremmo ricusarlo in duello, & in tutte l'altre cose dell'honore: percioche niuna maggior uillania possiamo dire ad alcuno che chiamarlo disprezzator di Dio. Onde Virgilio diede si fatto nome à Mezentio huomo crudelissimo, & sceleratissimo.

Mezentio de li Dei dispregatore.

Et per questo si douerebbono sbandire certi huomini, non solo dalle città, mà anchor dal mondo, li quali per parer che sappiano, danno contra la religione: & trà questi sono alcuni, che fanno professione di Philosophia, li quali come han letto due testi d'Aristotele, commínciano ad esser nemici, & contrari alla religione,

come se naturalmente fosse alcuna maniera d'huomini, alla quale si conuenisse più di riuerire, & d'adorar Iddio, che à i philosophi. Aristotele pure principe di philosophi trà le prime parti all'ottima republica necessarie, senza le quali ella non si può gouernare drittamente, nè lungamente conseruarsi, pose la religione. Et in altro luogo disse, che niuno huomo di contado, nè artefice di uile mestiero era da eleggere sacerdote: perche à cittadini soli si conuiene d'esser sacerdoti, & d'honorar gl'Iddij. Et altroue, che appresso i tempij de gl'Iddij si dee fare una piazza, doue niuna cosa si uenda, & allaquale nè uili artefici, nè contadini non si possano appressare, saluo se non sono chiamati da magistrati. Et poco appresso, che si debbano far delle chiese anchora alla campagna. Et in altro luogo, colui, che adopera la mente, & attende adornarla, è amicissimo degl'Iddij: perche se gl'Iddij, come par che sia, hanno alcuna cura delle cose humane; ragioneuol cosa è, che essi s'allegrino di quello, ch'è ottimo, & più uicino, & simile à loro, & questo è la mente: & che faccian benificij à quelli, che ornan la mente, come ad huomini, che prendono la cura delle cose à lor care, & operano bene: & questi sono i saui. Et in altro luogo, che coloro, che dubitano, se si debbano honorar gl'Iddij, hanno bisogno di pena, & di castigo. Platone anchora diceua, che si come le bestie non possono esser ben gouernate dall'altre bestie senza l'huomo; cosi ne gli huomini anchora possono esser bene, & felicemente gouernati da gli altri huomini senza Iddio. Auerroe fù ben degno in questo di gran biasimo, il quale tosto che à scriuere incominciò, scrisse contra la religione, non auuertendo, che gli antichi philosophi auanti, che Christo insegnase la uera religione, lungamente s'affaticarono per introdurre al mondo qualche religione, senza la qual non si potrebbe uiuere, parlando anche naturalmente. Onde Cicerone disse, io dubito, che leuandosi uia la religione, si leuerebbe insieme la fede, & la concordia humana, & la piu eccellente di tutte l'altre uirtù, cio è la giustitia.

Et per questo, quando anche noi non sapessimo la uerità, come sappiamo, sarebbe nondimeno da introdurre la religione, & il timor d'Iddio. Similmente coloro, che disprezzano i parenti (& massimamente il padre, & la madre) perdono l'honore; perche hieri dicemmo, che l'honore era segno d'opinion benefattiua, & che egli era nell'honorante, & nell'honorato, & in qual guisa egli u'era. Colui per tanto, che non honora coloro, i quali degni sono d'essere honorati, erra grandemente. Onde dice Aristotele, che chi dubita, se debba honorare il padre, & la madre, hà bisogno di castigo. Et in altro luogo: l'amicitia ricerca quel tutto, che si può fare, non quel, che si merita, quando che non in tutte le cose possiamo render degno guiderdone: si come nell'honor d'Iddio, & del padre, & della madre, i quali niuno potrebbe ricambiarsi mai degnamente de' benificij riceuuti. Et altroue. Egli pare, che al padre, & alla madre si debbano dar gli alimenti: specialmente per l'obbligo, che noi habbiamo loro. & essendo stati cagione essi dell'esser nostro; honesto è, che noi souuegniamo loro più, che noi medesimi, & che facciamo loro quello honore, che si fà à Dio. Et in altro luogo, doue accenna la giusta uendetta d'Iddio contra i dispregiatori del padre, & della madre, dice, Vno in cotal gui-

sa si scusaua d'hauer battuto suo padre; perche anchora suo padre haueua battuto l'auolo, & l'auolo il bisauolo: & mostrando il suo figliuolo, diceua, costui anchora, quando sarà fatto huomo, batterà me, conciosiacosa che questo sia hereditario della nostra schiatta. Vno altro anchora era strascinato dal figliuolo, & essendo arriuato alla porta, figliuol mio, disse, rimanti homai: perche anche io strascinai solamente fin quà mio padre. Et in altro luogo parlando de' benificij, che dal padre si riceuono, dice, che egli è cagione, & dell'esser nostro, ilche è cosa di grandissima importanza, & che siamo alleuati, & ammaestrati. Et altroue, chiara cosa è, che'l figliuolo non può emancipare il padre, mà bene il padre può emancipare il figliuolo: percioche conueniente cosa è, che'l debitore paghi i debiti: & il figliuolo faccia, quanto può, sempre è debitore del padre, nè mai può liberarsi di tal debito, nè far cosa rispondente, & pari a i benificij da lui riceuuti: mà il creditor pe'l contrario può ben donare il debito al debitore, & per conseguente il padre può emancipare il figliuolo lasciandolo in sua libertà, & rimettendogli tutto l'obbligo, che hà giustamente uerso lui. Et Platon dice, giusta cosa essere, pagare il primo, & maggior debito, che s'habbia al padre, & alla madre: perche ciascuno dee pensare, che tutto quello, che egli possiede, è di coloro, che l'hanno generato, & alleuato. Onde egli, quanto può, dee render loro quel medesimo, primieramente i beni estrinsechi, & appresso i beni della persona, ultimamente i beni dell'animo. Debbe anchora del continuo rendere loro honore con parole: percioche, si come dice uno altro, anchora mostrando solamente il uiso turbato al padre, & alla madre, s'offende la pietà, et il debito dell'amor paterno, & materno. Quanto anchora si debba al padre, & alla madre, oltra il testimonio delle sacre lettere, il mostra Homero dicendo,

> Ne rese à i suoi parenti premio eguale
> Per gli affanni sofferti in nutricarlo,
> Onde la uita sua fù breue, & frale.

Et Cicerone dice, che essendo la pietà il fondamento delle uirtù, il figliuolo dee riuerire, & honorare il padre, come Iddio: perche il padre è poco meno à figliuoli, che Dio. Et altroue. I nostri antichi fecero sauißimamente, li quali ueggendo niuna cosa esser tanto santa, che non fosse alcuna uolta uiolata dall'audacia, ritrouarono un supplicio singolare contra quelli, che amazzassero il padre, ò la madre: accioche la grauezza della pena rimouesse da tanta scelerità coloro, i quali non poteua rimuouere il debito, & l'amor naturale. Ordinarono adunque che fossero cuciti dentro in un sacco di cuoio, et gettati in fiume: uolendo per tal modo leuar quello scelerato dal mondo, à fin che egli in un tratto perdesse subitamente il cielo, il Sole, l'acqua, & la terra; & rimanesse priuo ad un tratto di tutte quelle cose, dalle quali si dice, che nasce il tutto, poi che esso haueua amazzato colui, onde egli era nato: nè uollero gettarlo alle fiere à diuorare, accioche le fiere istesse mangiato quel cibo non diuentassero più rabbiose, & crudeli: nè lo uollero gettare igudo in fiume, accioche portato in Mare non macchiasse, & non imbrattasse quella cosa, per cui si stima, che tutte l'altre cose macchiate si purghino, &

si mondino. In conchiusione non è cosa tanto uile, nè tanto commune à tuti, della quale gli lasciassero parte alcuna: percioche qual cosa è tanto commune, quanto l'aria à i uiui, la terra à i morti, il Mare à quelli, che sono portati dalla fortuna, & il lito à quelli, che son gettati in terra dal mare? Essi uiuono per quel poco tempo, che loro è conceduto in tal modo, che non possono spirar, nè prender l'aria, nè renderla: & in tal modo muoiono, che la terra le loro ossa non tocca, et in tal modo sono balzati dall'onde, che non si bagnan mai, & ultimamente in tal modo son gettati à terra dal mare, che morti non si riposano, nè si fermano appresso à i sassi. Similmente coloro, che sono ingrati uerso i loro benefattori, perdon l'honore; perche quale asin da in parete, tal riceue: gl'ingrati non prestan l'honore, à chi deono. onde conueneuol cosa è, che parimente non sia renduto loro alcuno honore. Credo, c'habbiate letto il costume antico de i Persi; de quali si scriue, che niun uitio puniuano più acerbamente, che la ingratitudine: et certo à ragione: imperoche se noi siamo tenuti d'honorar coloro, i quali fanno benificio altrui, & no'l facendo siamo dishonorati; quanto maggiormente doueremo noi honorar coloro, che fanno benificio à noi stessi? et quanto più no'l facendo incorreremo in giusto biasimo, et in dishonore? Oltre à cio l'ingratitudine è cagione, che gli huomini diuengano crudeli, & inhumani, ueggendo essi che per gli benificij altrui fatti non è fatta loro alcuna degna dimostratione di grato animo: et per questo ella è degna d'infinito biasimo, come cagione di cosi cattiuo. Mà hoggimai io sono stanco di ragionare, & uoi perauuentura d'ascoltare: si che sarà bene, che per hoggi ci fermiam qui. Doman poi seguiteremo auanti. & se u'occorrerà alcuna altra difficultà in tal materia, mi sforzerò di torle uia tutte. Frà tanto haurete spatio da poterui pensar meglio. OI. *Ben dite: doman u'aspetto. Et poi che hora hauete fatto mentione del racquistar l'honore, hauendo noi ragionato hieri, che cosa sia l'honor, & in che modo egli s'acquisti, & hoggi in qual guisa si perda: resta, che ueggiamo domani, in qual guisa perduto, che sia, egli si racquista; se però si può racquistare.* POS. *Mi piace infinitamente il uostro ordine, onde da quello non si partiremo.*

IL FINE DEL SECONDO LIBRO.

i persi puniuano uitio puniuano piu' acerbamente che l'ingratitudine.

LIBRO TERZO DELL'HONORE
DI GIO. BATTISTA POSSEVINI
MANTOVANO.

GIBERTO DI CORREGGIO. *Mentre noi, Posseuin mio questi passati giorni habbiamo atteso à Soldati, ci siamo quasi scordati di noi stessi, & della nostra professione; nella quale poson nascer molti dubbi sopra le cose dell'honore, et trà gli altri questo. Egli è uno ò Dottore, ò Scolare, ò qualunque altro faccia professsion di lettere, il quale uiene ingiuriato da uno Soldato, ò da altro huomo, che faccia profession d'arme: uogliam uoi dire, che per rihauer l'honor suo, il letterato sia obbligato di disfidare à Duello colui, che l'hà ingiuriato? dall'una parte mi pare, che egli sia obbligato: conciosiacosa, che i letterati anchora debbano esser forti, & la natura faccia gli huomini atti ad esser forti, perche si difendano, & ributtino l'ingiurie: non è cosa conueneuole che un letterato si lasci ingiuriare. Dall'altra mi si dimostra il contrario, percioche diuersi sono i mestieri, & gli ufficij del letterato, & del Soldato; & quello, che è honore all'uno, spesse uolte è uergogna all'altro. onde non par cosa ragioneuole, che i letterati, i quali à gran pena han ueduto, ò toccato mai arme, siano tenuti à combattere con coloro, che di continuo l'essercitano, & l'hanno in mano: & si come non è uergogna ad un Soldato il non saper lettere; cosi parimente non debbe esser uergogna ad un letterato il non sapere il mestier delle arme.*

Appresso, io uorrei sapere, se un letterato, essendo ingiuriato da uno altro letterato, sia obbligato di chiamarlo à Duello: ò pur ui sia alcuno altro modo fuor del Duello, col quale egli possa ributtar l'ingiuria riceuuta, & racquistare l'honor suo, e'l simile dico de' religiosi.

GIOVANNI BATTISTA POSSEVINI. *I letterati quando fossero ingiuriati da Soldati, non sono tenuti à disfidargli, per esser l'armi, & le lettere differenti professioni: & non chiamando essi l'ingiuriatore à Duello; non perciò perdono l'honore: percioche i letterati non fan professione di quelle cose. onde possano aspettar l'honore, che si conuiene à Soldati: & perche la priuation presuppone l'habito, adunque non possono esser priuati di quell'honore, che essi non hanno hauuto mai.*

GI. *Non debbono i letterati esser forti?* POS. *Si debbono.* GI. *Hor se debbono esser forti, perche non debbon dunque disfidare, chi fà loro ingiuria?* POS. *La*

fortezza è di diuerse maniere. Forte propriamente è colui, che non si lascia spauentar dalla morte honesta, nè d'altre cose, che la possono apportare, & che auuengono subitamente. onde nella guerra, nell'infermità, & nelle fortune del mare l'huomo forte non si sbigottisce. Et colui è forte, il qual sopporta, & teme, & insieme si confida, & hà ardire nelle cose, che si conuiene, & per lo fine conueniente, & uel modo, & nel tempo, che si dee. Cosi i letterati, se non hanno quella fortezza, che si richiede à combattere, hanno almeno quella, che insegna à sofferire le auuersità. Dico adunque, che i letterati possono essere ingiuriati in due maniere: in una maniera nelle lettere, in una altra nelle altre cose, che loro non apparteugono: come se fosse lor detto, che non sapessero; il mestier delle arme, di che non seguirebbe loro alcuna uergogna, non facendo essi tal professione. mà se fossero ingiuriati nelle lettere, & fosse lor detto, che non ne sapessero: allhora nou si difendendo, perderebbono l'honore, & sarebbono tenuti à racquistarlo disfidando gli auuersari al paragone, & al Duello delle lettere, per mostrar loro, che non sono ignoranti. mà che sono tanto letterati, quanto essi: & questo dico, quando ciò gli fosse detto da uno altro letterato: che quando gli fosse detto da un Soldato ignorante, non douerebbono dargli altra risposta, che questa, che le parole, ò il giuditio di tal Soldato in questo non è da curare, percioche nõ s'intendendo egli di lettere, non può anchora sapere, chi sia letterato, & chi nò: dice Aristotele, che ciascuno giudica bene le cose, che egli conosce. Quando poi in altre cose sono ingiuriati, non perdono l'honore essi, mà color, che gli ingiuriano; nè, quanto appartiene al Duello, possono, ò debbono fare alcun risentimento, mà è ben loro conceduto di ricorrere à magistrati, & alle leggi: ilche poson fare senza alcun biasimo, anco essendo nobili: benche i nobili, che fanno professione d'arme, non posano per l'ingiurie riceuute ricorrere à i magistrati: percioche l'ingiuriatore hà uoluto far pruoua del suo ualore con quello del nobile. onde il nobile dee risponderli col ualor proprio, & non con le leggi.

GI. Hor che noi parliamo dell'honor de i letterati, mi ritornano à memoria due dubbij: per l'un de' quali par che si mostri, che i letterati non solo non habbiano quello honore, che si conuiene à soldati, mà anchora che non habbiano alcuna maniera d'honore: percioche Aristotele, doue risponde all'opinion di coloro, che metteuano la felicità nell'honore, trà l'altre ragioni, con le quali eso gli conuince, dice, che la felicità dee esere quel bene, il quale è il più eccellente di tutti gli altri, & il quale si disidera per se stesso, et non per alcuna altra cosa: altramente ne seguirebbe, che quella altra cosa, per la quale egli si ricercase, fose più eccellente di lui; & oltre à ciò che meglio se le conuenise il nome della felicità: & appresso mostra, l'honore non hauer quelle conditioni, che si richieggono alla felicità: percioche gli huomini, dice egli, disiderano l'honore, à fine d'eser riputati huomini da bene. & però cercano d'esere honorati da i prudenti, & da quelli, à cui son noti, & per conto di uirtù. Onde chiara cosa è, che secondo l'opinione di questi tali, la uirtù è molto piu eccellente, che non è l'honore. Se adunque è uero, che noi seguitiamo l'honore per esere stimati buoni, i letterati, e i dotti non saranno degni d'honore. percio

che la uirtù è di due maniere, l'una intellettiua, l'altra morale. La uirtù intellettiua si diuide in scienza, sapienza, intelletto, arte, & prudenza. La morale hà molte parti: come giustitia, fortezza, liberalità, temperanza, & altre. Hora quanto alle uirtù intellettiue, noi nõ ci chiamiamo nè buoni, nè rei, mà si bene quanto à le morali. adunque se Aristotele dice, che noi seguitiamo l'honore per parer buoni; & altroue dice, che solo l'huomo da bene è degno d'honore; i dotti, & quelli, che hanno le uirtù intellettiue, non saranno degni d'honore. Et tuttauia Aristotele afferma il contrario, doue dice, che la scienza è trà le cose eccellenti, & degne d'honore; et doue dice, niuna facultà esser più degna d'honore, che la Metaphisica, per esser ella diuina oltre ad ogni altra facultà; & doue dice, l'intelletto, la scienza, & la sapienza esser tra le cose, che di lor natura son degne d'honore in supremo grado. Onde coloro, che seguiranno le scienze, seguiranno l'honore, & seguirannolo per parer dotti, & non per parer buoni. Et così Aristotele non hauerà detto bene, dicendo, che gli huomini seguono l'honore per parer buoni; & che solo gli huomini da bene son degni d'honore. Appresso uoi hauete già dimostrato assai bene, che le uirtù morali non poteuano essere senza la prudenza, la quale è uirtù intellettiua: percioche esse si definiscono per la diritta ragione, la quale non è altro, che la prudenza. adunque saremo degni d'honore anchora per le uirtù intellettiue.

Dalle medesime parole nasce l'altro dubbio: che se solo l'huomo da bene fosse degno d'honore, essendo noi chiamati huomini da bene per le uirtù morali; doue per le intellettiue siamo chiamati scientiati, saui, prudenti, & intendenti; et non hauendo Iddio le uirtù morali, & per conseguente non si potendo chiamar buono, non sarà degno d'honore. Che Iddio non habbia le uirtù morali, il mostra Aristotele, quando dice, & quali operationi debbiam noi attribuire à gl'Iddij? saran forse giusti? ò e' sarebbe cosa ridicula, che essi attendessero à far contratti, ò a render depositi, ò ad altra simil cosa. saranno perauuentura forti, perche sostengano cose da temere, & si pongano in pericolo per l'amor dell'honesto? saranno forse liberali? & à chi daranno? senza che è cosa fuor di ragione, che essi habbiano denari, ò alcuna altra cosa tale. Saranno temperanti? & come? tal lode non è ella fuor di proposito, non hauendo gli Iddij appetiti peruersi, nè cattiue cupidità, le quali sia bisogno di raffrenar con la temperanza. Così discorrendo per tutte l'altre uirtù morali, tutte le cose, che appartengono all'operationi, paiono cose picciole, & uili, & non degne, nè conuenienti à gli Iddij. Non hauendo adunque Iddio le uirtù morali, non si potrà chiamar buono; & non essendo buono, non sarà degno d'honore; perche, come dice Aristotele, solo il buono è degno d'honore: mà egli hà detto in un'altro luogo il contrario, cio è che Dio è sommamente degno d'honore. pare adunque, che Aristotele contradica à se stesso, raccogliendosi dalle sue parole, hora, che Dio è degno d'honore, & hora, che nò. Nè percio seguirebbe grande sconueneuolezza se si dicesse, che Dio non fosse degno d'honore, mà di cosa molto maggior, che non è l'honore, non togliendo uia il dir così l'eccellenza d'Iddio più di quello, che si faccia il dire, che Dio non si loda: per-

cioche

cioche egli è molto maggior di tutte le lodi, & degno di maggior cosa. qual sia poi questa maggior cosa, io non so: basta che questi sono i miei dubbij, che u'hò detto essermi tornati à memoria. Pos. Rispondendo insieme all'uno, & all'altro dico, che l'honor seguita le uirtù morali, intendendo dell'honore, che è nell'operationi humane, & non di ciascuna maniera d'honore: percioche una spetie d'honore è, la qual seguita le uirtù intellettiue, come in Dio.

GI. Come starà adunque la definition dell'honore; la quale è, che l'honore è segno d'opinion benefattiua, alla quale si aggiugne, secondo la uirtù? Pos. Noi possiamo ristrignere, & allargare quella definitione: ristrignerla in questa guisa, che l'honore è segno d'opinion benefattiua secondo la uirtù morale: & in tal guisa solo gli huomini da bene son degni d'honore. & in quel luogo, doue Aristotele definisce, l'honore esser premio di uirtù, possiamo intenderlo così: che egli parla iui dell'operationi humane. possiamo poi allargar quella definition dicendo, che l'honore è segno d'opinion benefattiua secondo la uirtù, ò morale, ò intellettiua: & in questo modo & Dio, & gli huomini dotti saranno contenuti sotto questa definitione, & saranno degni d'honore.

GI. Adunque i cattiui anchora saranno degni d'honore: perche sono molti huomini dotti, che son tristi: & pur Aristotele dice, che gli huomini cattiui non son degni d'honore. Pos. Anchora che l'honore possa conuenire ad uno huomo dotto; nondimeno egli è necessario, che quello huomo dotto sia di buoni costumi: impero che noi siamo degni d'honore per due cagioni, principalmente per le uirtù morali, secondariamente per l'intellettiue: mà gli huomini dotti, che hanno le uirtù intellettiue, non possono esser degni d'honore, se non hanno anchora le uirtù morali. & così è uero, che solo l'huomo da bene è degno d'honore: perche sempre, quando si fà honore ad alcuno, se gli fà in quanto egli è buono: & quantunque si faccia honore à dotti per la lor dottrina; nondimeno non si può far loro honore dirittamente, se appresso alla dottrina non hanno ancor la bontà. Onde se egli è uno, che sia solamente huomo da bene, & non dotto, & uno altro, che sia dotto, & non buono; quel primo solo sarà degno d'honore: doue il secondo non solamente non sarà degno d'honore, mà meriterà molto maggior pena, che non sarebbe uno huomo tristo non dotto. è ben uero, che se uno è dotto, & buono insieme, egli è più degno d'honore d'uno altro, il qual sia solamente buono. Dico adunque, che le uirtù morali sono il fondamento di tutto l'honore: & benche le uirtù intellettiue sieno più eccellenti dell'attiue, & morali (percioche le morali, come dice Aristotele, sono ordinate, & si riferiscono alle speculatiue) nondimeno le uirtù speculatiue non possono esser degne d'honore, se non sono accompagnate dalle uirtù morali. Così adunque ui concludo, che quelli, che hanno le uirtù morali senza le intellettiue, sono degni d'honore: mà quelli, che hanno le intellettiue senza le morali, non ne son punto degni.

GI. Dice pure Aristotele in molti luoghi, che le scienze son degne d'honore. Pos. Egli è uero quel, che dice Aristotele. mà non per tanto elle non possono esser degne d'honore, senza il fondamento dell'honore, il quale è la uirtù morale: percio-

che per darui uno essempio, quantunque l'anima intellettiua sia più perfetta della sensitiua, & della uegetatiua nell'huomo, & quantunque gli animali, che hanno l'anima intellettiua, sieno più eccellenti di quelli, che non l'hanno; nondimeno l'anima intellettiua, non può essere senza la uegetatiua, & la sensitiua. La uirtù morale adunque è sempre necessaria à fine che l'huomo sia degno dell'honore, quando ella ui può cadere: dico quando ella ui può cadere, hauendo risguardo à Dio, nel quale non cade la uirtù morale, & con tutto cio egli è degno d'honore infinito, per la uirtù contemplatiua, secondo la quale egli di sua elettione fà benifitio à gli huomini: perche, come dicemmo l'altr'hieri, l'honor risguarda propriamente la beneficentia: onde se Dio è honorato, è honorato, perche egli ci fà benifitio secondo la uirtù contemplatiua, nel modo, che dicemmo. Dico adunque che la uirtù intellettiua, & l'attiua si possono separare; ch'in un certo modo l'attiua può star senza l'intellettiua, & l'intellettiua senza l'attiua: nondimeno l'attiua per se sola è degna d'honore, l'intellettiua nò.

GI. Contra di questo, che uoi hora affermate, mi pare che Aristotele dica, che la felicità speculatiua non possa esser senza l'attiua: & essendo la felicità speculatiua l'operatione secondo la uirtù speculatiua; & l'attiua parimente secondo la uirtù attiua, adunque la uirtù intellettiua non potrà separarsi dall'attiua. dice adunque Aristotele, che niuno chiamarebbe felice colui, che non hauesse alcuna parte di fortezza, nè di temperanza, nè di giustitia, nè di prudenza: mà temesse le mosche istesse, le quali gli uolasser d'intorno, ne s'astenesse mai di satiare alcun suo estremo appetito di mangiare, ò di bere, & per un denaio uccidesse i suoi amici più cari, & che fosse similmente d'intelletto tanto sciocco, & inetto, che simigliasse un fanciullo, ouero un pazzo. Pos. Altro è dire, che uno habbia le scienze speculatiue, & altro è dire, che egli habbia la felicità speculatiua: perciòche può bene essere, che alcuno habbia le scienze speculatiue, & non habbia la felicità speculatiua; richiedendosi alla uera felicità speculatiua, oltra le scienze, molte altre cose, come le uirtù attiue: doue l'intemperanza quantunque corrompa il giuditio in alcune cose, come in quelle, che sono principio d'operare; nondimeno non lo corrompe in tutte, come in quella, che il triangolo habbia trè angoli eguali à due angoli retti, & molte altre che appartengono alle scienze: anchora che se uorremo considerare il tutto attentamente, sia per parerci molto difficile, & poco meno che impossibile, che uno, il quale sia molto stemperato, ò che pecchi enormemente in altro uitio, habbia le scienze speculatiue: imperoche lasciando il testimonio delle sacre lettere, che in una anima maluagia non entra sapienza, se Aristotele dice, che i serui, & gli artefici debbono hauer tanto di uirtù, quanto lor basti à fare, che non cessino per intemperanza, nè di seruire publicamente, nè priuatamente, perche l'artigiano è seruo publico; quanto più potrà uietar l'intemperanza, che alcuno non istudi, & per conseguente non sappia? Onde ragioneuolmente si può dire, che niuno può esser dotto, se non è buono almeno in parte, & se non hà alcuna spetie di uirtù, la quale almeno sia tanta, che non lasci, che la temperanza lo disuij da lo studio, quantunque egli non possieda perfettamente tutte le uirtù: il che però sa=

ria molto meglio, & più degno d'honore. Le uirtù adunque si separano trà loro in un certo modo, che le speculatiue possono essere senza l'attiue, & morali perfette: mà pur la felicità speculatiua non può essere senza l'attiua. Et per tanto gli huomini dotti, che son tristi; non hanno la felicità: percioche la felicità consiste nel diletto, il qual procede dalle operationi uirtuose. Voi uedete adunque, che l'auttorità d'Aristotele non contradice à quello, che habbiamo detto, & tanto meno, quanto perauentura Aristotele non dice, che all'huomo felice di felicità speculatiua si richiegga qualche parte di fortezza, & di temperanza, & dell'altre uirtù morali: mà dice, che à fare che alcuno sia assolutamente felice, bisogna che egli habbia & le uirtù morali, & le intellettiue: il che si mostra da quello, che egli dice nell'ultimo, che niuno chiamaria felice colui, che fosse tanto sciocco, & goffo d'intelletto, quanto è un fanciullo, od un pazzo: le quali parole sarebbono superflue, se Aristotele parlasse in quel luogo solo della felicità speculatiua. Conchiudo adunque, che gli huomini, quantunque cerchino l'honor delle scienze per essere stimati dotti, nondimeno le cercano anchora per essere stimati buoni: percioche non son degni d'honore per la dottrina sola, senza il fondamento principale dell'honore, il quale è la bontà. & quantunque le uirtù intellettiue sieno più eccellenti, che le attiue; nondimeno non si può meritare alcuno honore senza qualche parte di uirtù attiua. & quando Aristotele disse, che il solo buono era degno d'honore, disse il uero, riguardando à quelli, ne' quali non può cadere la uirtù morale, per cui gli huomini, come habbiamo detto, son chiamati buoni. mà Iddio, non potendo cadere in lui la uirtù morale, è honorato per la uirtù intellettiua, colla quale egli fà infiniti benifitij à gli huomini.

Hora torniamo, onde ci siamo partiti, quando diceuamo, che un letterato quando sia ingiuriato da un soldato, non lo dee chiamare à duello: perche esso non perde per tale ingiuria l'honor suo, mà si ben colui, che gli fà ingiuria: essendo cosa in tutto dishonorata, & uituperosa l'offendere i deboli, & non essercitati nell'arme, si come sono i letterati, i fanciulli, i uecchi, e i religiosi. Il medesimo dico di chi fà ingiuria à femmine, quantunque maluagie, & dishoneste. la qual cosa Aristotele stesso ne mostra, quando ricerca la cagione, perche sia cosa più iniqua ammazzare una femmina, che uno huomo, parēdo che piu tosto douesse essere il contrario, poi che l'huomo naturalmente è più eccellente della donna: risponde Aristotele questo auuenire, per che la femmina è più debile, onde può meno fare ingiuria, ò difendersi: & per questo, il uoler far pruoua del suo ualore contra persona, la qual sia più debile, & non essercitata nell'arme, non è cosa da huomo sauio, nè da bene, anzi più tosto da sciocco, & da maluagio. dalle quali parole d'Aristotele si raccoglie parimente, che l'offendere i debili, per essere ò fanciulli, ò uecchi, ò letterati, ò religiosi, ò altri non esserciati nell'arme, è cosa da huomo tristo: & chi'l fà, perde l'honore: onde ne segue, che i detti debili, quando sono offesi, non sono tenuti à disfidare à duello coloro, da i quali sono stati ingiuriati.

GI. Hor pogniamo, che sia un soldato già uecchio, & per la uecchiezza debile, il quale uenga ingiuriato da un soldato giouane, & gagliardo: sarà costui obbligato à

disfidare il giouane per questa ingiuria? una ragione mi mostra di si: perche egli è soldato, nè dee sofferir l'ingiurie: una altra di nò: perche egli è uecchio, & debile: & andando à combattere, uà alla morte manifesta. che douerà fare dunque non essendo obbligato à combattere? puossi trouare alcun rimedio naturale à questo?
Pos. Il soldato uecchio ingiuriato dal giouane, non è obbligato à disfidarlo, nè per questo perde l'honore. mà il giouane ben lo perde per commetter cosa tanto uituperosa, per la quale anchora potrebbe esser ricusato da uno altro. Onde Entello con suo honore haurebbe potuto negare ad Aceste quello, che esso gli chiedeua, & ricusar di combatter con Darete, essendo egli uecchio, & Darete giouane: & Euandro con giusta cagione si scusa dell'ingiurie, che gli haueua fatto Mezentio, per essere egli uecchio: onde Euandro non perdeua l'honor suo per quelle ingiurie, mà Mezentio più tosto facendogliele: percioche bisogna offender quelli, da quali allo'ncontro noi possiamo essere offesi. La onde Vergilio introduce bene Turno ragionar cō Drance, il quale haueua detto mal d'esso Turno, essendo egli presente, et haueua dato consiglio al Rè Latino, che non douesse dare la figliuola per moglie à Turno, onde Turno uenisse à succedergli nel regno: introduce, dico, Turno dir cotali parole à Drance, che diceua di temere d'essere ammazzato da lui per le parole dette.

Mai di mia man (pon giuso ogni sospetto)
Non perderai tal alma; stia pur teco,
Et si dimostri entro à cotesto petto.

Turno adunque non si uolle imbrattar le mani di sangue d'un debile, & il quale era
Buon'orator, mà nelle guerre pigro.

Et per cio dice, tal alma, quasi dicesse uile, & cotesto petto, cio è timido. Coloro adunque, li quali offendono non solamente i fanciulli, le donne, i uecchi, i letterati, & i religiosi, mà etiandio i soldati uecchi, & in una parola tutti i più deboli, perdono ciò facendo, l'honore: & coloro medesimamente, li quali offendono gli huomini ualorosi, & gagliardi con soperchieria, & ualor d'altrui: perche in tal caso quello huomo, che uiene offeso, quantunque gagliardo sia, è molto più debole, & inferiore alle forze di molti insieme uniti: & in quel tempo, come dice anchora Homero, non può offendere. & per questo meritan biasimo le leggi de i Longobardi, le quali danno i campioni, che combattano per le donne ingiuriate: percioche, quando anchora le donne perdessero l'honore per l'ingiurie lor fatte, nō percio il potrebbono racquistare per mezzo di Campione: che se l'honor s'acquista col ualor proprio, egli si dee parimente racquistar col ualor proprio, quando s'è perduto.
Gi. Et se fosse un letterato, che insieme fosse ualoroso, & gagliardo, il qual uenisse ingiuriato da un soldato; è egli tenuto à disfidare il soldato, hauendo le forze atte al combattere? Pos. Il letterato per se quantunque forte, come dice M. Antonio, non è tenuto di disfidare il soldato: percioche per se egli non è stimato atto à combattere. doue noi sempre debbiamo dar le regole secondo quello, che per sè è, & non secondo quello, che è per accidente. & tanto meno poi che il letterato non può rimanere spogliato dell'honor suo per qualunque ingiuria gli sia fatta fuor della sua facultà.

Gi. Et

GI. Et se il letterato disfidasse il soldato, che ne seguirebbe? Pos. Ne seguirebbe biasimo al letterato: percioche egli si farebbe conoscere per huomo furioso, & indegno della sua professione: & più tosto perderebbe dell'honore, che ne guadagnasse punto: conciosiacosa che noi non siamo tenuti d'hauer tutti gli honori, li quali appartengono à tutte l'operationi, & professioni, mà à due maniere solamente d'honore, all'honor de' costumi, & della uita uirtuosa, & all'honor della nostra professione. Onde certi scolari, i quali tutto di hanno le mani all'armi per uoler combattere, sono da biasimare: & doue credono farsi honorati in profession diuersa dalla loro, perdono l'honore nella propria.

GI. Adunque i letterati doueranno sopportar l'ingiurie? Pos. Si doueranno. perche, come hò già detto Aristotele afferma, che il giusto elegge più tosto di sofferir l'ingiuria, che di farla.

GI. Et il medesimo Aristotele dice, che noi non debbiamo sofferir l'ingiurie: perche questa è cosa da huomo timido, & da poco. Pos. Questo detto s'intende di coloro, che fan profession d'armi: & questo insegna Aristotele, quando dice, che Xenophane diceua, non esser pari la disfida d'uno huomo da bene contra uno scelerato; mà essere à punto, come se uno huomo gagliardo disfidasse un debole à darsi un colpo per uno.

GI. Et quando douerà un letterato, il qual sia forte, essercitare, & adoperar le sue forze? Pos. In difender la patria, il padre, la madre, i parenti, gli amici, & la uita propria: mà non percio possono disfidare à combattere coloro, da cui sono ingiuriati, anzi facendolo errano: non ispingendoli à ciò alcuna necessità nè d'honore, il quale non han perduto per tal ingiuria, nè d'altro. Posson ben ricorrere à magistrati, li quali sono instituiti per raffrenare insieme co gli altri uitij l'insolenza di que tali. nè il ricorrere à magistrati è cosa uituperosa à letterati, come è à gli huomini nobili, li quali fanno profession d'armi.

GI. Et se auuerrà che non ci sia uia alcuna di prouar l'ingiuria per testimoni: onde il letterato non possa ricorrere à magistrati, che cosa douerà fare il letterato? Pos. Egli dee parimente con patiente animo sofferir quella ingiuria, come cosa, la qual niente gli toglie dell'honor suo.

GI. Il soldato adunque hauerà fatta l'ingiuria, & non ne sentirà pena alcuna? Pos. Egli sentirà la maggior pena, che l'huomo possa sentire: & questa sarà il perder l'honore: la qual pena, quanto sia graue, il mostran coloro, che ueramente sono huomini, li quali amano meglio perder la uita, che l'honore.

GI. Et se fosse un debole, il qual facesse ingiuria ad un gagliardo, che cosa douerebbe fare il gagliardo? questo caso suole spesso interuenire: percioche ueggiamo alcuni huomini debolissimi & di cosi poco giuditio, che molte uolte ardiscono con parole, & con fatti ingiuriare i più gagliardi, & sono tanto superbi, che quantunque non habbiano forze rispondenti à ciò, tuttauia dicono sempre di uoler combattere. se un debole adunque non può combattere con un gagliardo, che cosa douera fare il gagliardo ingiuriato? Pos. Se egli è chiaro, & manifesto, che l'ingiuriato auanzi di tanto le forze dell'ingiuriante, che niun dubbio sia, che deb-

ha rimanergli superiore nello steccato, allhora egli non è obbligato di disfidarlo, perche disfidandolo sarebbe beffato: onde dee patir quella ingiuria nella guisa, che l'hauerebbe patita da una femmina, ò da un fanciullo, & perdonare all'imprudenza, & prosuntion di quel debole, & pigliarsene giuoco, & beffarlo.

Et per questo coloro, che sono alle uolte ingiuriati dalle ree femmine, mal fanno, quando per farne uendetta uanno à romper loro le finestre: percioche contra un debole, niuna cosa si può fare honoratamente per un gagliardo, se non difendersi: & questo si costuma anchora trà caualieri honorati, appresso de' quali il castigo, che si dà all'huomo debole, il quale ingiuria il più gagliardo, è l'esser beffato, & il perder l'honore da sciocco, come egli è: percioche il dar di calce ne lo sprone procede da poco senno.

GI. Voi hauete detto che un Soldato uecchio non è obbligato à disfidare un giouane, dal quale egli uenga ingiuriato: perche egli non perde per questo l'honore, mà si il perde bene il Soldato giouane, che gli fà l'ingiuria. Adunque non sarà lecito anchora ad un Soldato giouane ammazzare un uecchio. Mà questo è contra Vergilio; il qual fà, che Pirro Soldato giouane, & gagliardissimo, & figliuolo d'Achille, uccide Priamo già uecchio; il quale, come che hauesse lanciato una hasta contra Pirro per far uendetta del figliuolo uccisogli dauanti à gli occhi, nondimeno per la debolezza non l'haueua potuto ferire: come discriue Vergilio.

Dapoi che uide l'ultima ruina
De la città già triomphante, hor presa
Priamo, e scossi de i superbi tetti
I forti limitari, & l'alte porte;
Et già dentro à le parti più rimote
De la casa Regal col ferro acuto,
Et col fuoco crudel, il Greco altiero
Ouunque uolge il piè farsi la strada;
Cuopresi il uecchio gli homeri tremanti
Pel sangue freddo dalla lunga etade
Dell'arme disusate: & dal sinistro
Fianco sospende il non gioueuol ferro;
Et là, doue i nemici son più folti,
Oltra si mette à ritrouar la morte.
Nel mezzo del Regal'alto Palagio
Staua scoperto al ciel un grande altare,
Cui uicin soprastaua un uecchio lauro:
Ch'i Dei penati ricopria con l'ombra.
Quiui Hecuba, & le figlie in un drapello
Ristrette insieme à guisa di colombe,
Che fuggan ratto da l'oscuro cielo,
Stauan indarno con le debil braccia
Auuinte al collo de li Dei Penati.

Com'ella uide d'armi giouanili
Priamo carco, & qual crudel pensiero
Infelice marito hor ti sospinge
A' prender l'armi? disse. hor doue corri
Il presente bisogno altro soccorso
Altra difesa, che la tua richiede,
Cui poco fora anchor uiuendo Hettorre.
Deh ritirati quà, che quest'altare
Saluerà tutti, ò morrem tutti insieme.
Cio detto il uecchio nel suo luogo accolse,
Et lo ripose nel sacrato seggio.
Mà ecco uscito de le man di Pirro
Vn de figli de Priamo Polite
Per mezo l'arme, per mezo i nemici,
Ferito corre per le lunghe loggie,
Et discorrendo uà per l'ampie sale.
Pirro con la nemica punta il segue
Acceso d'ira, & già gli arriua adosso,
Et con la lancia il fiere. al fine giunto
Auante l'uno, & l'altro suo parente
Miseramente à terra cade, & l'alma
Dà molto sangue accompagnata sparse.
Priamo allhor, bench'alla morte in mezo
Ei si uedesse, non perciò ritenne
La lingua, od'alcun freno all'ira pose:
Ahi scelerato, grida, s'alcun Dio
Pietoso è in Cielo, che si pigli cura
Di cose tali; ei te ne paghi, & renda,
Qual si conuiene, & guiderdone, & merto
Ad opra si sfacciata, & si nefanda,
Ch'auante à gli occhi il mio caro figliuolo
Veciso m'hai, & la paterna faccia
Del suo sangue macchiata. non già tale
Fù uer me suo nimico il forte Achille,
Di cui ti chiami falsamente figlio;
Mà riguardo hebbe al dritto, & à la fede
Di chi'l pregaua, & uergognando il corpo
Morto d'Hettorre à sepelir mi rese,
Et saluo nel mio regno rimandommi.
Cosi detto lanciò la debil'hasta
Senza far colpo il uecchio, onde dal roco
Metallo a dietro fù tosto battuta,

Et fitta à pena ne la prima scorza
Dello scudo restò pendendo in terra.
Pirro allo'ncontro. Adunque te n'andrai
Messaggiero à portar la trista nuoua
De' miei cattiui fatti al padre mio
Di Peleo figliuol, & dirgli come
Pirro nell'opre non gli sembra figlio.
Hor muori. Questo poi ch'egli hebbe detto
Trasse auante all'altare il miser uecchio
Tutto tremante, & che nel piano molle
Dal sangue sparto del figliuolo ucciso
Non poteua fermar le piante e'n terra
Ricadea spesso: & alla man sinistra
Auuolse intorno la sacrata chioma:
Trasse con l'altra la forbita spada,
Et dentro al fianco tutta glie l'ascose.

POS. *Pirro non fù da lodare di simil fatto, anzi per quello si priuò al tutto d'ho nore: che quel pouero uecchio era più tosto degno di compassione, che di male alcuno, hauendosi allhora allhora ueduto per le mani medesime di Pirro cader morto auanti à gli occhi il proprio figliuolo. Mà quantunque Vergilio introduca Pirro tale, non per questo erra, conciosia che egli non s'habbia proposto di metter Pirro per huomo forte, & degno di lode, come mette Enea: & perciò egli non ne prese cura: imperoche la Poesia, come dice Aristotele, è imitatione d'una sola attione d'uno huomo solo; gli altri poi che essa introduce, sono introdotti per accidente. Et che questo fatto di Pirro fosse degno di riprensione, il conobbero ancho ra gli antichi. Onde dice Pausania, Pirro figliuol d'Achille, il qual si chiamaua anchora Neottolemo, per essere andato giouinetto alla guerra, uccise Priamo all'altare di Gioue Herceo; & per questo esso anchora fù ucciso poi à Delfo appresso all'altare d'Apolline. & di qui è nato quel prouerbio. La uendetta de Neottolemo: il qual s'usa contra coloro, li quali patiscono in loro stessi le medesime cose, ch'essi hanno fatte ad altrui. Benche gli antichi in ciò risguardauano più alla poca riuerenza, che hebbe Pirro alla religione, uccidendo Priamo in luogo sacrato, che ad altro.*

GI. *Se Vergilio non erra introducendo Pirro commettere un tale errore, percioche egli se'l propone da discriuere per huomo forte, & degno di lode: dunque egli errerà quando introduce Enea confessar di sua bocca, che egli uoleua uccidere Helena, come che egli l'introduca per caualiere pietoso, & strenuo. Onde par uerisimile, che egli in niun luogo il douesse introducere à uoler far cosa, la qual non conuenisse à un forte, & pietoso caualiere: conciosia che i Poeti cercando, & propo nendosi d'imitar l'attioni de gli huomini debbono sempre mantenergli in quel modo, che gl'introducono da prima: & l'auttorità di Vergilio ci potrebbe persuadere, che egli sopra tutti gli altri Poeti Latini osseruasse questo, si come in tutte l'altre*

cose

cose, è più eccellente di loro: & per conseguente, se egli introduce, che Enea uoglia ammazzare Helena, che questo non fosse atto, come uoi dite, disdiceuole à caualier pietoso, & d'honore.

Pos. In fatto non si può trouare alcuna buona, & uera ragione, che mostri quello atto esser degno di lode. Et questo medesimo conobbe Vergilio. Onde disse.

Che benche il sangue feminil non porti
Gloria giamai, ne per uittoria tale
Huom salga in pregio:

Come che egli uoglia poi rendere alcuna cagione, perche questo pensier d'ammazzarla gli uenisse nell'animo. Onde dice.

Lode haurò pur d'hauer tal mostro estinto,
Et datole il castigo meritato.

Nelle quali parole par quasi che egli contradica à se stesso: percioche prima dice, che niuna fama, ne lode s'acquista per uccidere una donna: & poi immediatamente soggiunge.

Lode haurò pur d'hauer tal mostro estinto
Et datole il castigo meritato.

GI. Egli si potrà per auuentura scusare con quello, che egli dice poi.

Cosi diceua
Altiero, & da furor tratto, & sospinto
Correua ad adempir la fiera uoglia.

Pos. La furia, & l'ira non iscusa gli huomini; ne è lecito ad huom forte, pietoso, & prudente, che egli si lasci trasportar dal furore, & dalla collora tanto oltre, perche se ciò fosse, molti, li quali hanno commesso ueramente molte sceleritá, si potrebbono iscusare. & che tal cosa non si conuenga il mostra Venere in quei uersi.

Qual cotanto dolor figlio in te desta
Si sfrenata ira, qual furor ti mena?

Et questo medesimo connobbero gli antichi. là onde Tucca, & Varo tolsero uia questi uersi, come fà fede Seruio; il qual dice, che essi lo fecero, per esser cosa disdiceuole, & uituperosa ad uno huomo forte, & honorato il combatter contro à una femmina. gli antichi adunque gli leuarono: perche non sapeuano difendere Vergilio in questo: & forse anchora, perche stimauano, che se Vergilio fosse uiuuto, riuedendo, & correggendo l'Eneide, gli haurebbe esso stesso leuati. Per molte cagioni adunque si uede tal fatto non esser lodeuole, & prima per quella, che gli antichi, che erano stimati huomini di grandissimo giuditio, leuarono uia quei uersi; & appresso perche non è lecito ad huomo forte lasciarsi trasportar dal furore, & dall'ira. Vltimamente, perche Vergilio introduce Venere, come Dea, & intendente delle cose d'honore, & che sapesse, qual cosa fosse ben fatta, & qual male, apparire ad Enea, & uietargli, che ciò facesse. Onde dice.

Cosi i diceua
Altiero, & da furor tratto, & sospinto

Correua ad adempir la fiera uoglia.
In questa auante à gli occhi la mia madre
Santa m'apparue, & fuor d'usanza, chiara
Mi si lasciò uedere (alla sua luce
Ratta disparue l'ombra de la notte)
Et in forma di Dea, qual ella suole
Bella, & grande mostrarsi à gli alti Dei.
Ella per man prendendomi disciolse
In tai parole le uermiglie labbia.
Figlio, da qual si graue dolor uinto
In feruente ira, & in furor trascorri?

Et quello che poi segue.

GI. *Hor uorrei sapere, se sia lecito ad uno buom forte d'ammazzare un'altro buomo forte suo auuersario, poi che gli s'è reso nello steccato.* A' *me certo pare per le cose dette fin qui di nò: percioche quando due buomini forti combattono trà loro, combattono non delle ferite, nè della uita, mà dell'honore, & per la uendetta, non per la pena: conciosia che l'homicidio non sia'l fine del Duello, mà la ricuperatione dell'honore: & quando ne segua l'homicidio, cio è per accidente.* Pos. *Egli non è lecito d'uccider colui, che s'arrende, quantunque il uincitore fosse ferito a morte, & colui, che s'arrendesse, fosse senza ferita alcuna, percioche egli è cosa da huomo forte, il*

Perdonare à soggetti, & soggiogare
I superbi, & altieri.

Et à nostri tempi quantunque corrottissimi, se alcuno ammazzasse, ò ferisse un'altro in terra, non sarebbe egli tenuto per buomo dishonorato? certo si, percioche gli buomini forti combattono per uincere; essendo la uittoria cosa honesta, come dice Aristotele, & non per ammazzare altrui, che questa sarebbe opera, d'buomo maligno, & scelerato. Se l'auuersario adunque dice, Tu sei uincitore, io mi t'arrendo; la ragion non uuole, che'l uincitore proceda più oltre.

GI. *Se questo è uero, il medesimo Vergilio si potrà mal difendere da gran biasimo, quando introduce Enea ammazzar Turno, come che Turno infinitamente s'humiliasse, & arrendesse ad Enea: perche dice Vergilio.*

Turno humilmente gli occhi uerso Enea
Et la destra stendendo in pietoso atto;
Ben conosco io d'hauerlo meritato,
Ne già il ricuso, disse, ò con preghiere
Cerco trouare alla mia uita scampo:
Valti la tua propitia fortuna.
Mà se muouer ti può riguardo alcuno
De l'infelice padre mio, ti prego
(Ricordati, che tal'era il tuo Anchise)
Deh uengati pietà del uecchio Dauno;

Et me uiuo, ò se uuoi di uita spinto
Rendi alli miei. Tu m'hai uinto, e i Latini
Vinto stender le mani m'han ueduto:
Lauinia è moglie tua. Cessi homai l'ira;
Ne l'odio acerbo più proceda auante.
A' quel parlar fermossi il forte Enea
Girando gli occhi, & ritenne la destra:
Et già, mentre tardaua, à poco à poco
Quelle parole lo uenian piegando.
Et ecco in questa à gli occhi si scoperse
Da gli homeri alti la cintura infausta
Del giouane Pallante, & con gran luce
Dier notitia di se gli aurati ferri:
Cui Turno hauendo ne la pugna ucciso
Carco sen gi'a de le nimiche spoglie
Enea, poi che la memoria acerba
Del caro amico ne la mente afflitta
A' spettacolo tal fù rinouata;
Acceso di furor, & per grand'ira
Terribile, Tu dunque, disse, sciolto
Et libero uscirai delle mie mani
De le spoglie de miei uestito, e adorno?
Pallante hor ti sacrifica, Pallante
Con questo colpo, & fà con le mie mani
De l'empio sangue tuo giusta uendetta.
Questo dicendo, di gran rabbia caldo
Nel petto opposto il ferro tutto asconde
Corse allhor per le membra il mortal ghiaccio
Sciolte, & tremanti; & sospirando l'alma
Fuggì sdegnata à i laghi auerni, & stigi.

Non furon già usate mai parole tanto humili in alcun duello. adunque Enea ammaz zandolo, come non restò egli priuo d'honore? P o s. *Per certo egli restò del tutto priuo d'honore: & Vergilio introducendolo à fare atto tanto dishonesto, non si può riparar da giusto biasimo; maggiormente che pare, che Vergilio medesimo conoscesse, che Enea douesse perdonargli. Et però disse.*

Et già, mentre tardaua, à poco à poco
Quelle parole lo ueni in piegando.

G I. *Quiui potrebbe alcuno per iscusare Enea, & Vergilio insieme, dire, che Enea non lo uoleua ammazzare udendo parole tanto humili, & sommesse. mà poi che uide la cintura di Pallante suo, il quale era stato pochi giorni auanti ucciso da Turno, per farne uendetta ammazzò Turno: onde dice Vergilio.*

Così dicendo, & di gran rabbia caldo

Nel petto opposto il ferro tutto asconde.

Et prima haueua detto

Tu dunque sciolto
Et libero uscirai de le mie mani
De le spoglie de' miei uestito, e adorno?
Pallante hor ti sacrifica, Pallante
Con questo colpo, & fà con le mie mani
De l'empio sangue tuo giusta uendetta.

Pos. Questo nõ iscusa Enea: pcioche Anchise ne' cãpi Elisij gli haueua già insegnato.

Perdonare à soggetti, & soggiogare
I superbi, & altieri.

Et ad Enea doueua bastar la uendetta, la quale egli pigliaua facendo, che Turno se gli arrendesse; & gli lasciasse Lauinia figliuola del Rè Latino, per la quale era nata la quistion trà loro. Vergilio certo, anchor che non hauesse preso à lodar Turno; tuttauia introdusse lui portarsi meglio con Drance, dal quale nondimeno egli era stato tanto ingiuriato. Nè si può iscusare Enea, che ammazzasse Turno per amor di Pallante: perche se non era lecito ammazzare Helena, la quale era stata cagione di tanti mali, come dice Vergilio.

Ella per tema de Troiani, & Greci,
Di quei per la città disfatta, & arsa,
Di questi per li lunghi affanni, & guai
Et per la fè tradita al suo marito,
Nascosta s'era, & all'altar occulta.
Sedeuagli di Troia la commune
Et de la patria sua peste, & ruina.
Nel cuor s'accese allhora il sangue d'ira,
Et mi uenne pensier di far uendetta
De la patria infelice, che cadea
Contra quell'empia, & scelerata donna.

Se non era lecito adunque ad Enea uccider donna tanto scelerata per uendicar la patria propria, molto meno se gli conuenne ammazzar Turno, che haueua ucciso Pallante suo nemico combattendo da ualent'huomo, et in piedi, et essendo stato assalito prima da lui, et tanto meno douette farlo, arrendendosegli Turno, come faceua: percioche dice Aristotele, che se gli huomini s'adirano con quelli; che gli sprezzano, & il disprezzare è cosa uolontaria; chiara cosa è, che gli huomini sono mansueti, & piaceuoli uerso quelli, che non fanno alcuna cosa somigliante, ò se pur la fanno, la fanno contra lor uoglia: ò pure almeno, che la cosa sia cosi: & sono mansueti anchora uerso coloro, che uorrebbono hauere fatto il contrario di quello, che ingiuriosamente hanno fatto; & uerso quelli parimente, li quali fanno tali cose contra loro stessi: percioche non è da credere, che alcuno sprezzi se stesso: & uerso quelli, che si pentiscono, & confessano. oltre à cio uerso quelli, che si portano humilmente, & non contrastan o con gli adirati. Doueua adunque Enea esser

mansueto uerso di Turno, poi che egli si pentiua, & confessaua di meritar la mor te, & portauasi humilissimamente uerso Enea. Et quando ben Turno hauesse commesso alcuno errore, come se hauesse uccisò Pallante à tradimento; non perciò doueua Enea anchora esso procedere à questo, non conuenendo ad un'huomo forte per qualunque cagione di far mai alcuna cosa mal fatta, & dishonoreuole. Conchiudo adunque, che io per me non ueggio, come si possa difender Vergilio in que sto luogo, senon allegando, ch'egli non corresse l'Eneide; che se hauesse hauuto uita, haurebbe con molti altri mutato questo luogo.

GI. *Adunque ne Homero anchora si potrà saluare, il qual perauuentura fù imitato da Vergilio in questa cosa, come in molte altre: percioche Homero introduce Achil le ammazzar Licaone figliuol di Priamo, come che egli fosse disarmato, et lo supplicasse, & gli chiedesse la uita in dono: perche cosi dice.*

Con l'una man prendendo le ginocchia
Licaone ad Achille il supplicaua,
Mà con l'altra tenea la lancia acuta
Senza uolerla abbandonar giamai,
Mentre pregò cosi parlando in fretta,
Deh mouiti à mercè ti prego Achille,
Et uengati pietà di me che'n loco
Di supplice ti son, nobil Signore,
Cui debito riguardo hauer conuiensi,
Poi che prima di Cerere gustai
I doni teco il dì, che da te fui
Fatto prigion nel uago, & bel giardino,
Indi poscia lontan dal caro padre
Et da gli amici tratto mi uendesti
Ne la diuina Lenno, oue comprai
Con cento buoi la libertà perduta.
Hor te ne pagherò tre uolte tanto,
Perche mi lasci andar libero, e sciolto.
Questo è , ch'io uenni à Troia, già'l secondo
Dopò'l decimo giorno, & hò patito
Varie fortune, & casi acerbi, e rei:
Hor il fiero destin nouellamente
M'hà rimesso in tua man: Ben deggio à Gioue
Esser in odio, poi che gli è piaciuto
Darmiti anchora la seconda uolta:
Et mia madre mi fè di breue uita
Laothoe figliuola del uecchio Alte,
Alte, signor de i Lelegi guerrieri,
Di Pedaso padron là sopra'l fiume
Satnioente, che gli bagna il fianco

Priamo prese lei trà l'altre mogli,
Et n'hebbe due figliuoli, i quali entrambi
Vcciso haurai. già con le prime schiere
De' pedoni uccidesti combattendo
Il diuin Polidoro mio fratello.
Hor son, lasso, giunto io à simil porto;
Perche non spero de le mani uscirti,
Poscia che Dio mi u'hà pur ricondotto:
Mà ti uò dire un'altra cosa, auuerti,
Non m'uccider, perche d'un ueutre uscito
Con Hettore non son, il qual ti uccise
Il saggio, et ualoroso tuo compagno.
Con tai parole supplicaua il figlio
Di Priamo, e crudel risposta n'hebbe.
Stolto non mi parlar d'alcun riscatto
Pria che giungesse all'ultim'hora acerba
Patroclo, mi fù caro hauer pietade
Di Troiani, & prendeine molti uiui,
Et gli uendei. mà non fia per innanzi
Alcun Troian di quanti in mio potere
Manderà Gioue, che per le mie mani
Possa saluo fuggir morte crudele,
Et men de gli altri di Priamo i figli:
Muori anchor tu compagno. Et perche in darno
Sospiri tu? mori Patroclo anchora,
Che di gran lunga fù di te migliore.
Non uedi tu, qual io son grande, & bello
Figlio d'un forte padre, & d'una Dea?
Pur nato anch'io son per morire, e al fine
Romperà il filo mio l'inuida Parca.
Di mattina, ò di sera, ò à mezo'l giorno
Quando à me anchor con hasta, ò con saetta
L'alma trarrà qualche battaglia dura.
A quel parlar il cor perdè il uigore,
Et mancar le ginocchia à quel meschino;
Che lasciata la lancia, ambe le mani
Stese, & s'assise: à cui, tratta la spada
Achille tutta dentro gliè l'immerse,
Oue si giunge alla ceruice il petto.
Egli caddè boccone à terra steso,
Et d'atro sangue tinse il uerde piano.

Pos. Homero non merita d'essere biasimato in questo: percioche egli prese à douer dire l'ira d'Achille: & gli huomini irati fanno de gli errori. Poi mostra Horatio, come si debba introducere Achille nelle poesie, dicendo.

Se tu introduci l'honorato Achille
Ne tuoi uersi, Scrittor, fà ch'egli sia
Pronto, iracondo, inessorabil, fiero,
Che star non uoglia sotto à legge alcuna,
Et ch'ogni cosa faccia sua con l'arme.

Homero adunque seruò il decoro della persona. onde in ciò meritò più tosto lode, che biasimo.

GI. Hor per passar dal conflitto singolare all'uniuersale, ditemi, coloro, che uanno alla guerra non per difendere la lor patria, nè per alcuna altra operatione honesta, mà solo per lo stipendio, & soldo, sono degni d'honor per questo? per una ragione potrebbe parer di si: percioche combattono strenuamente, assaliscono i nemici, osseruan la fede à loro Capitani, & Signori: per una altra potrebbe parer di nò: perche non usano l'arte militare dirittamente, & al suo fine, la quale è stata ritrouata per fine honesto, doue essi hanno per fine solamente l'utile, e'l guadagno. Pos. A questa uostra difficultà risponde Aristotele, doue parlando de gli huomini forti dice, la morte, & le ferite sono moleste, & dispiaceuoli all'huomo forte: nondimeno egli le sopporta, perche il sopportarle è cosa honesta, & il non sopportarle uituperosa. Et quanto egli sarà più eccellente in tuttte le uirtù, & più felice, tanto più gli increscerà il morire: meritando un cotale huomo infinitamente di uiuere, & morendo si priua di beni grandissimi, li quali esso conosce, il che gli duole, mà tanto, & forse più egli è forte: perche egli elegge l'honesto, per cui hà da morire, in uece di quegli altri beni. Et in tutte l'altre uirtù non s'opera ueramente con diletto, senon in quanto si consegue il fine: & alcuni perauuentura possono esser buonissimi Soldati, benche non sien così forti, mà meno, & non habbiano alcuno altro bene: percioche questi tali son pronti à pericoli, & arrischiano la persona, & la uita per piccolo guadagno. In quel luogo Aristotele mostra, che tali Soldati non deuono esser chiamati forti: nondimeno meritan qualche honore per la gagliardezza del corpo, & per l'ardire loro; mà quelli son propriamente forti, che hanno la fortezza dell'animo, & l'usano per le operationi honeste. La onde si debbono guardare i gentilhuomini, che uanno alla guerra di non andarui per mercede: percioche non sarebbono degni d'honore, usando una arte liberale, quale è la militare, ad altro fine, che all'honesto; conciosia cosa che tutte le facultà liberali non habbiano altro fine, che l'honesto, & niuna cosa meriti lode, ò honore, la quale sia indirizzata ad altro fine, che all'honesto.

GI. Et come uolete uoi, che uadano alla guerra, se non hanno denari da mantenersi? Pos. Color, che uanno alla guerra, & ne conseguono ricchezze, & denari, mà non perciò ui uanno à tal fine, mà mossi solamente dall'honesto, meritano honore: perchè se essi disiderano denari, il fanno per bisogno, & gli disiderano, come instrumento ad esseguire quella honesta operatione, per la quale sono

andati alla guerra, & per accidente, mà principalmente disiderano l'honore. Quegli altri poi, che fanno il mestier dell'arme per lo guadagno, usan male quella arte, la qual di sua natura è liberale. onde dice Aristotele, sono alcune scienze liberali, le quali honesta cosa è imparare infino ad un certo termine: mà dandosi à quelle in tutto, & uolendole imparar perfettamente, s'incorre in què danni, li quali hò già detto. Mà importa ben molto, à qual fine ciascuno operi, & impari: perche se egli lo fà per amor suo, ò d'amici, ò di uirtù, non fà cosa sordida: mà se egli il fà per altri, molte uolte sarà giudicato, che egli operi sordidamente.

Coloro parimente, li quali ne gli studi leggono Philosophia, ò Leggi, ò qualunque altra facultà principalmente per lo guadagno, sono da esser uituperati, benche la cosa in se sia honesta: che coloro solamente meritano honore, li quali operano conoscendo, & eleggendo di fare alcuna operatione per l'amor dell'honesto, & con giuditio immobile, come già dicemmo. gli altri non sono semplicemente degni d'honore, mà chi più, chi meno.

GI. Hor uorrei sapere, se i soldati, li quali sono condotti in campo da un signore, passando nell'essercito del suo nemico son dishonorati. POS. Qualhora sieno seruate loro le promesse da i lor capitani, passando, sono dishonoratissimi, quantunque fossero per hauere due uolte tanto soldo nell'essercito nemico: conciosiacosa che, se cio si facesse uniuersalmente da tutti i soldati, niun signore si potrebbe assicurare di far guerra: & si leuerebbe la fede del mondo: onde chi fà questo, non solo perde l'honor suo, mà anchora merita ogni graue supplitio.

GI. Mà pogniamo caso, che poi che son condotti in campo, non sieno seruate loro le promesse, potranno essi cō honor loro passar nell'essercito nemico? POS. Quando fossero stati promessi loro pogniamo quattro scudi il mese di soldo, & non fossero dati loro al tempo debito per qualche nuouo accidente, che fosse interuenuto; come sarebbe, che le paghe fossero state tolte trà uia da nemici, ouero perdute in qualche fiume, ò in mare, ouero smarrite per alcuno caso strano, & non finto; il soldato non può abbandonare il suo signore, mà dee patientemente sopportar tale sciagura, aspettando, che ui si prouegga: & la ragione è, che'l principe non può promettere à soldati di non hauere ad essere impedito da i casi di fortuna, li quali non sono in potere d'alcuno huomo. Et posto che i soldati non potessono aspettare, non deono per questo passare a i nemici, mà ritornarsene à casa loro chiedendo licenza, quando non ci corra il pericolo della uita in chiederla, ò in farla chiedere: perche essendoui pericolo non posson già passare da nemici, mà posson bene senza chieder licenza andarsene à casa; nè perciò restano essi dishonorati; ma più tosto i lor Capitani perdono l'honor suo mancando della fede, & della parola loro, quando à quel caso dello smarrimento della paga fosse mescolata colpa, ò difetto del Capitano: I Soldati dico, non perdono l'honor loro partendosi, & tornando à casa, per essere astretti dalla necessità: perche essi non si sono condotti in campo assolutamente; mà con conditione, la quale non essendo seruata loro, ne i Soldati anchora sono più tenuti à cosa alcuna: percioche essendo l'obbligo conditionato, quando cessa la conditione, cessa l'obbligo anchora.

GI. Et

GI. *Et se i Soldati non potessero tornare à casa per molti impedimenti, che possono auuenire, come per non esser sicure le strade, ò per non hauere il modo, ò per non poter tornare à casa loro, senon passando per le terre del Principe, à cui seruono; onde aspettassero certo pericolo, & non potessero fermarsi in campo, non hauendo le lor paghe, onde possano uiuere; non potranno eßi in questo caso, mancando loro i Capitani delle promesse fatte, passar nel campo de nemici?* POS. *In tal caso potranno. Mà perche il passare dall'uno essercito nell'altro par, che sempre porti seco qualche spetie di tradimento; dee chiunque passa, subito che è passato nel campo de i nemici, chiamar due almeno, et dir loro, siatemi testimoni, come io son passato, perche non mi sono stati seruati i patti fattimi, & hò aspettato più, che hò potuto, & non hò addimandato licenza per timore di non essere uccìso. In somma egli dee fare ogni opera per farlo intendere a i suoi Capitani di prima. Et potendo fare altro, che seruire il nemico per quella guerra, lo dee fare: perche non pare, che sia honesto, che un Principe conduca i Soldati al nemico. Et quantunque la fede non gli sia stata seruata, non dee però il Soldato commetter mai alcuna cosa, che possa dare inditio di mancamento, se non è più che astretto dalla neceßità. Mà poi non potendo fare altro, & palesando il caso, e'l bisogno suo, può passare senza dishonore più tosto, che morirseue di fame.*

GI. *Mà quando il principe manda la paga, & ella giunge nelle mani de i Capitani salua, & intera, e i Capitani, & i colonnelli non la pagano, mà la rubano, che cosa hanno da fare in questo caso i Soldati?* POS. *I Soldati non hanno da far col Principe, mà co i Capitani, che gli hanno condotti. Onde i Soldati non s'hanno à doler d'alcuno, senon de' loro Capitani, & posson fare quello, che s'è detto poco innanzi. Et i Capitani non pagando quello, che hanno promesso, sono dishonoratißimi, perche ingannano i Soldati, & fanno contra la giustitia, & mancano al Principe loro, il qual si fida d'eßi, & potrebbono esser cagione della perdita di quella guerra. onde per tale mancamento potrebbono esser ricusati in Duello.*

GI. *Hor pogniamo, che le paghe promesse sieno date a i Soldati, mà sieno condotti in luogo, oue non sia pane, & ui sia carestia di tutte le cose; potranno eßi allhora passare nel campo de nemici, ò almeno tornarsene à casa?* POS. *In questo caso sono obbligati à star forti, & patir quello, che patisce il lor Capitano: perche dice Aristotele esser segno di morbidezza, & di dapocaggine il non sofferir quello, che sofferiscono i più grandi, e i più ricchi. Debbono adunque sofferir tali cose: perche questi sono de gli incommodi, che reca seco la guerra: & più tosto morir di fame, che abbandonar colui, il quale per la fede, che haueua in loro s'è condotto là, doue egli stà al medesimo pericolo. Mà quando si uedesse manifestamente, che ciò accadesse per mancamento del Capitano, & che esso non patisse; allhora i Soldati possono fare qualche mouimento, & qualche alteratione, dapoi che hanno patito infin, che hanno potuto. Che quando questi disordini nascono da i casi uarij della guerra, bisogna, come hò detto, mangiar più tosto dell'herbe, & sopportare ogni incommodo, & disagio che mancar di fede.*

I. *Hor per ragionar d'una uita d'huomini più quieta, Che direm noi di coloro, che*

diligenza che deue ... lo soldato passato alli essercito inimico.

pigliano le meretrici per mogli? sono essi per tal cosa priuati d'honore? POS. Certo questa non pare assolutamente troppo honesta attione: conciosiacosa che dà cattiuo inditio dell'animo di coloro, che le pigliano. con tutto ciò, perche è possibile, che le femmine mutino costumi, & uiuano honestamente, essendo maritate, come che i mariti perciò niuno honor conseguano; nondimeno non si può anchor dire, che perdano l'honore di maniera, che possano esser ricusati ragioneuolmente in Duello, ò in magistrato, ò in altra cosa d'honore. E' ben uero, che secondo il modo, & il fine, & la natura della donna, tale attione può essere più, & meno biasimeuole.

GI. Et che diremo appresso de' mariti, li quali hanno le mogli adultere? perdono essi perciò l'honore, ò pur non? quando io considero, che si come l'honore è il premio della uirtù propria, & non dell'altrui; così il uituperio, e'l biasimo dee esser pena di uitio proprio, & non di uitio altrui, essendo la natura de' contrari una medesima; mi pare che non debbano perciò esser tenuti dishonorati: essendo l'adulterio della moglie uitio della moglie, non del marito. Onde ne deue aspettar biasimo la moglie, & non il marito. Oltre à cio si come l'adulterio del marito non arreca uergogna alla moglie; così non pare, che'l marito per l'adulterio della moglie debba rimaner uituperato. Mà parmi poi tutto'l contrario, quando io penso, che i mariti, che hanno le mogli adultere, sostengono una grandissima ingiuria: essendo l'adulterio della moglie grandissima ingiuria al marito, secondo Aristotele, il qual dice, gli huomini fanno ingiuria anchora in quelle cose, che l'offeso si uergogna di dire: si come son gli adulterij delle mogli: & altroue colui, che commette adulterio, ò batte alcuna, fà ingiuria ad uno huomo particolare, mà colui, che non uà alla guerra, offende il commune, & coloro, che sopportano l'ingiurie, perdon l'honore. Appresso pare, che tai mariti uengano disprezzati, & dalle mogli, & da gli adulteri: percioche nè la moglie, nè l'adultero ardirebbono di fargli tal torto, se essi il temessero, & no'l disprezzassero. mà chi è disprezzato, & riceue ingiuria, è obbligato di risentirsi, & di ributtar la ingiuria. io ui domando adunque se egli è bisogno per ricuperation del suo honore, che egli ammazzi la moglie, come si stima communemente: percioche in uero egli parrebbe dishonorato, ogni uolta lo comportasse, & che non ne facesse qualche risentimento, sofferendo quelle cose, che non pur son uietate dalle leggi trà gli huomini, mà che per natura son fuggite da molti animali bruti: trà quali si legge, che i Lionfanti non commettono adulterio, non perche non s'innamorino anch'essi, trouandosi scritto d'un Lionfante innamorato d'una donniciuola, la qual uendeua delle ghirlande in Egitto. & che egli l'amasse fù compreso da questo, che la uedeua uolentieri, & le faceua cotali carezze ruuide, & le gittaua in grembo i denari, che il popolo gli daua. Leggesi similmente d'altri animali, li quali seruano mirabilmente il grado del sangue; si come dice Aristotele, che i cameli non toccano mai le madri loro: & quantunque ui sien condotti à forza, non per tanto essi non lo comportano. Et fù già un guardiano di Cameli, il quale, non u'essendo altro stallone, mandò un Camelo alla madre sua, mà coperto in modo, che

egli non la poteua raffigurare: il quale hauendo conosciuta la madre in su'l fatto per esser caduta la coperta, benche finisse l'opera; nondimeno ricordandosi poi della scelleratezza commessa, poco appresso sbranò co denti il Guardiano, & ucciselo. Scriuesi anchora, che un Rè di Scithia haueua una caualla eccellente, la qual faceua tutti i caualli maschi buoni, & generosi. hora uolendo il Rè, che uno di què figliuoli maschi, il quale era tenuto il migliore, generasse della madre, per hauerne figliuoli, li quali, & per lo padre, et per la madre fossero della medesima razza, & in supremo grado di perfettione, & hauendo mandato il figliuolo à tale effetto, esso non uolse far cosa alcuna. Onde hauendo coperta la madre, acciochè non la conoscesse, cosi l'ingannarono. mà dopo'l fatto, hauendo egli riconosciuto la madre scoperta se ne fuggì, & gittatosi giù d'un monte s'ammazzò. Leggesi un caso non molto diuerso interuenuto all'età de' nostri padri in Ispagna: doue un cauallo della razza del Rè nel medesimo modo ingannato, accorto che fù al trar della coperta, che quella era la madre propria, non altrimente che se hauesse hauuto senno, chinò la testa frà le gambe, & ueggendolo molti co denti si tagliò uia i genitali, & indi à poche hore si morì.

Mà oltre à cio, tornando à mariti, cui le mogli fanno le fusa torte, egli par che questi tali mostrino una gran semplicità, et sciocchezza, & uanità: imperoche essi piglian poi i figliuoli per loro, & gli alleuano per tali, non sapendo che son figliuoli d'altrui: & la troppa semplicità dinota pazzia, & la pazzia priua gli huomini dell'honore. Qui sono ragioni non deboli per amendue le parti: hor che concluderem noi?

Quando concludiamo, che perdan l'honore, saranno essi obbligati ad ammazzar le loro mogli, ò pur protranno prouederci per altra uia?

Il medesimo uorrei intendere de' padri, delle madri, de' figliuoli, de' fratelli, delle sorelle, & de' parenti: se coloro, che hanno tai persone uitiose, perdono per questo l'honor loro. Quella medesima ragione, che poco innanzi io dissi nel caso precedente, in questo anchora mi si para dauanti, & mi persuade di nò: percioche si come l'honor s'acquista per uirtù propria; cosi il uituperio, & la uergogna si dee acquistare per uitio proprio. mà in contrario una altra ragione mi mette in dubbio del sì, parlando del padre, & della madre, che è cosa uerisimile, che da gli buomini da bene nascano huomini da bene. onde se gli huomini nobili sono degni di qualche honore, et la nobiltà nasce dalla chiarezza del padre, et della madre, & de gli altri antichi della famiglia, quelli parimente, li quali nascono da padri, & da madri ribaldi debbon perdere l'honore: perche si stima, che da huomini cattiui nascano figliuoli cattiui.

Et se egli è uero, che perciò perdono l'honore, uorrei sapere, che rimedio ui possono hauer per racquistarlo: egli non è già cosa ragioneuole, che sia lecito loro d'ammazzare il padre, nè la madre, nè i parenti. POS. Rispondendoui primieramente al caso de' mariti, che hanno le mogli adultere, dico, se'l marito sà l'adulterio della moglie, & lo comporta, ò per proposito, che egli ne possa trarre, ò per semplicità, & sciochezza; che perde talmente l'honore, che egli non solo

si può ricusar nel Duello, mà non può anchora conseguir magistrato, nè degnità alcuna. La ragione è, che egli sostiene l'intemperanza, & simili uitij. onde quasi pecca tanto, quanto se egli stesso commettesse quel peccato, poi che egli no'l uieta potendo'l fare; & poi che sopporta que' peccati, che guastano la felicità, & la nobiltà de figliuoli, & la felicità della casa, & appresso, di tutta la città perciochè in un luogo Aristotele dice, che quei popoli, che non hanno le donne da bene, son priui quasi de la metà de la felicità; & tali sono i Lacedemonij. Et in un'altro che in qualunque Republica non sia posto buono ordine à costumi delle donne, è da stimare, che la metà della città sia senza leggi: ilche auuiene à Lacedemonij.

Mà se la moglie fosse adultera, et il marito no'l sapesse, hauendone però quella cura, che si conuiene, in questo caso egli non perderebbe l'honore: perche gli huomini non sono tenuti all'insidie. dico hauendone quella cura, che si conuiene. perche se alcuno lasciasse andar la moglie à luoghi dishonesti, & doue fosse dubbio, che hauesse à commettere adulterio, perderebbe l'honore, col dargliene troppa occasione? non lo perderebbe già tanto, quanto il primo, che lo sà, & permette; mà pure anchora esso lo perderebbe: imperoche mostrerebbe troppo gran semplicità, & sciochezza, uolendo appressar la stoppa al fuoco, & non credendo poi, che ella debba ardere: conciosiacosa che la cosa agente auuicinata alla patiente operi, se ella non è impedita. non dico però, che la moglie si debba tenere in prigione; mà che si dee ben seruare una uia di mezzo. Quando adunque egli faccia quello, che debbon fare gli huomini prudenti; & con tutto ciò la moglie sia tanto diabolica, peruersa, & malitiosa, che truoui uia di commettere adulterio, & il marito no'l sappia; egli non perciò perde l'honore, cio è ch'egli non è perciò huomo scelerato. Mà la moglie priua bene, essendo adultera, il marito dell'honor suo, perche facendo adulterio non rende al marito l'honor che gli dee, ne gli porta quel rispetto, che si conuiene. mà se'l marito la cogliesse in adulterio, & facesse uista di no'l riceuere per ingiuria, & di non l'hauer per male, & in somma non ne facesse dimostration ueruna, mà lo sostenesse, perderebbe l'honore assai più che se fosse ferito, & non se ne uendicasse; essendo grandißima ingiuria il romper la fede, la qual si rompe maßimamente nell'adulterio.

GI. *Et che dimostration deue egli farne? ammazzarla forse?* POS. *L'ammazzar le mogli è costume da Barbari: nè è cosa honesta, come già dißi, nè honoreuole l'adoperar le forze contra ad una femmina, nè contra ad alcuna altra persona debile.*

GI. *Hor che uendetta adunque ne deue egli prendere?* POS. *Se la nostra religione non lo uietasse, sarebbe rimedio, & uendetta ottima (perche la uendetta, & la pena sono i rimedi) sarebbe, dico buon rimedio il renuntiarla, come faceuano gli antichi. Onde si legge, che Giulio Cesare renuntiò la sua: perche si mormoraua trà'l popolo di non sò che di lei, & di Clodio: & essendo Clodio accusato di questo, & Cesare chiamato à darne testimonianza, niun male disse della moglie: & replicandogli l'accusatore, per qual cagione adunque l'hai tu repudiata? perche,*

rispose

rispose egli, conuiene, che la moglie di Cesare non solo sia netta di colpa, mà etian dio d'infamia, & sospetto di colpa. gli antichi adunque ripudiauano le mogli adultere: & se perauentura, meritandolo esse, non le ripudiauano, erano puniti come ruffiani.

GI. Hor, che non è lecito far questo, che si dee fare? POS. Il marito può andare da magistrati, hauendo le leggi costituito grauissime pene à tale eccesso, et chiamar la moglie in giuditio, & farla priuar della dote. Et se non uuol far questo, dee rimandarla à casa de' suoi parenti; & per innanzi non prender più cura di lei, che se mai non fosse stata sua moglie.

GI. Dice pure Aristotele, che certi peccati si debbon perdonare alle mogli, quantunque uolontari. POS. Dite uero. mà egli intende de peccati piccioli; doue l'adulterio è il maggior peccato, che si possa commettere nel matrimonio.

GI. Et che cosa doueran fare i mariti de' figliuoli hauuti della moglie adultera? POS. Gli terranno appresso di loro per figliuoli: percioche si può pensare, quando la cosa non sia manifestissima, che quella sola uolta la moglie habbia peccato.

GI. Hor se fosse alcun nobile rimaso solo della sua stirpe, il quale hauesse una moglie adultera, di cui non hauesse hauuto figliuoli infino all'adulterio, che douerà fare? da una parte se egli rinuntia la moglie, la nostra religion non permette, che egli ne pigli una altra, mentre che quella prima uiue. d'altra parte morendo egli prima della moglie adultera, non lascierà alcun figliuolo di sè, & così la sua famiglia rimarra estinta: il qual caso non è di poca importanza. Che douerà adunque far costui? certo io dubito, se mai in alcun caso è lecito d'uccider la moglie, che questo sia desso, accioche quella schiatta nobile non si spengà. POS. Se la legge del punir gli adulterij con morte non fosse per disusanza tolta uia, si potrebbe in questo caso ricorrere al magistrato, & far punir con la morte la moglie per poterne pigliare una altra. mà poi che cio non si può fare, non perciò gli è lecito d'ammazzarla, non douendo noi commetter mai alcuna cosa uituperosa, ne anchora con isperanza di guadagnar tutto'l mondo, non che per propagar la sua schiatta un poco più di tempo, che non la faremmo già con tutto ciò immortale: perche doue sono hora le casate di Cesare, di Pompeio, di Crasso, di Scauro, di Lucullo? doue quella di Vespasiano, di Traiano, di Constantino Magno, et di tanti altri Imperatori? doue quella di Alessandro Magno, d'Annibale Carthaginese, di tanti illustri Capitani, & de i tempi antichi, & de i più moderni? Dee per tanto rimaner più tosto senza successore di sua gente, che far tal cosa, onde egli resti eternamente macchiato, & perda in tutto l'honore, per lo quale è obbligato di spender la uita propria: et tanto più non essendo obbligati gli huomini nobili perpetuar la schiatta, non essendo questo in lor potere, mà si bene à non interrompere, ne macchiare con uitij proprij la nobiltà riceuuta dalla loro progenie: & oltre à cio non essendo sicuri di potere hauer figliuoli con altre mogli, non douerà fare una scelerità certa, per una speranza incerta.

GI. Voi hauete detto in che modo si debba portare il marito con la moglie adultera, mà non hauete detto anchora, come si debba portare con gli adulteri. Vorrei dun

que sapere, se al marito per mantener l'honor suo basta il rimandar la moglie à suoi parenti, ò pur bisogna, che egli habbia anchor risguardo à gli adulteri: et che cosa egli dee fare, quando gli adulteri negassono l'adulterio? Pos. Se egli lo sà certo, ne dee hauer cura, perche egli è ingiuriato, & è obbligato à disfidarlo à combattere: perche è stato sprezzato, & ingiuriato da colui: è obbligato, dico, à disfidarlo, quando esso sia atto à combattere, & l'adultero parimente sia atto, & non infame, nè per altra cosa dishonorato: che quando ui sono tali impedimenti, il marito dee sprezzar l'adultero, & non sene curare, & non conuersare, nè tenere amicitia con lui; come con huomo, dal quale egli è stato ingiuriato, & disprezzato.

Mà se l'Adultero dicesse, che non hauesse fatto questo per ingiuriarlo, mà costretto dall'amore, il quale di natura hà tanta forza, & tanto imperio sopra gli huomini, che son pochi, anzi quasi niuno è, che gli possa resistere, sarebbe degno di qualche compassione: conciosiacosa che di uero quegli errori, che si commettono per concupiscenza, naturalmente, & non contra natura, sono piu degni di scusa, & di perdono, che non sono gli altri. Et se non fosse che concedendogli ne seguirebbono infiniti scandali, & disordini nella città, non si dourebbe far tanto schiamazzo per conto loro. mà perche il permetter tali errori è permetter cosa che impedisce la felicità; per questo è ben fatto grauar di pena più che si possa cotali errori: perche essendo simili appetiti communi, & quasi uniuersali, se non si raffrenassero con le leggi, confonderebbono, & peruertirebbono tutti i buoni ordini delle città.

Hora uenendo al caso del padre, della madre, & de parenti uitiosi, dico, che se la cosa è dubbia, & non publica, nè manifesta, talmente che si possa negare; colui, che hà si fatti parenti, dee fingere di no'l sapere: non essendo cosa conueniente il confessare, e il palesare la propria uergogna; & massimamente quando sono peccati naturali, che si debbano perdonare. Quando sia poi publica tal cosa (come per essempio, che la madre uiuesse dishonestamente) il figliuolo non deue già ucciderla, & perche ella è femmina, & perche ella è madre, essendo tanto grande l'honore, e il rispetto, che i figliuoli sono obbligati di portare à i lor padri, & alle lor madri, che non si potrebbe dir mai: nondimeno accioche il figliuolo non sia priuato dell'honor suo, essendo cosa uituperosa il tolerar le cose uituperose; è bisogno che'l figliuolo in qualche modo la disprezzi, nè si porti uer lei in quel modo, che egli farebbe, doue ella fosse honesta: & per tanto dee far qualche dimostratione, che tali cose gli dispiacciano. Il medesimo dico de' padri scelerati: che quantunque i figliuoli sieno infinitamente obbligati à lor padri; nondimeno fà di mestieri, che i figliuoli per conseruare il loro honore, mostrino, che lor dispiacciano que' uitij, li quali sopportando si darebbono à conoscere anchora essi per huomini uitiosi, & scelerati. Et quello, che io dico de figliuoli uerso i padri, dico anchora de padri uerso i figliuoli. Aggiugnesi à questo, che se un figliuolo fosse in magistrato, il padre del quale commettesse uno eccesso degno di morte, il figliuolo sarebbe obbligato di far morire il

padre, non già per le sue mani, mà sì per li ministri della giustitia: & il simile douerebbe fare il padre al figliuolo. che più? che ci sono anchora alcuni casi, ne' quali il padre può giustamente abbandonare il figliuolo, & il figliuolo il padre: ilche mostra Aristotele, quando dice, che coloro, che sono bene alleuati dal padre & dalla madre, con buoni, & santi costumi, ragioneuolmente riescono huomini da bene: doue facendosi il contrario, il padre, & la madre ne portan la pena: per che se non danno buono essempio di uita à figliuoli, danno lor manifesta occasione di potersi scusar uerso loro: & è pericolo, che non restino in uecchiezza abbandonati da lor figliuoli, perche non son uiuuti honestamente.

I figliuoli adunque quando non faccian quel, che hò detto, perdono l'honor loro per li uitij de' padri, & questo in due modi: nell'uno, perche si come si stima, che da padri buoni nascano buoni figliuoli, così si stima, che da padri cattiui nascano figliuoli cattiui: nell'altro, perche tolerando que' uitij, mostrano d'essere anchora essi di quello animo, & di quei uitij, li quali gli huomini da bene non possano sopportare. Onde Archidamida, essendo lodato Charillo, d'essere stato piaceuole, & mansueto uerso tutti, disse, Et con qual fronte si dee egli lodare alcuno, che si porti piaceuolmente uerso gli scelerati anchora? Et Aristippo essendo ripreso, perche non si curaua del figliuolo, & no'l uoleua uedere, non altrimenti che se non fosse stato suo figliuolo, per esser egli di mali costumi; rispose, ditemi un poco non gittiam noi uia anchora i pidocchi, come cose disutili ben che nascano di noi? Onde ottimamente fece dir Terentio à quel padre,

Mentre tu fai quel, che ti si conuiene,
Voglio che tu sia detto mio figliuolo.

Et Cesare Augusto non raccomandò mai i suoi figliuoli al popolo, senon con questa eccettione, se essi l'hauesser meritato. Il medesimo confinò la figliuola, & la nipote per li loro uitij, & Agrippa insieme, il qual prima s'haueua adottato per figliuolo, & poi l'haueua discacciato per la sordida, & feroce natura di lui. & quando alcun di loro gli ueniua ricordato in faccia, soleua dire quel uerso d'Homero,

Deh foss'io stato senza prender moglie,
Et foss'io morto senza hauer figliuoli.

Nè per altro nome gli chiamaua mai, che per trè suoi cancheri. & lasciò per testamento, che morendo la figliuola, & la nipote, non fossero sepelite nel suo sepolcro. Che si dirà di Mario? nel cui essercito hauendo un tribuno di Soldati suo parente fatto forza ad un Soldato giouane, & essendo poi stato ammazzato da quello, Mario assoluette il giouane, e liberollo dal pericolo. Lucio Torquato, essendo uenuti à Roma ambasciadori di Macedonia à querelarsi acerbamente al Senato di suo figliuolo, il quale era stato gouernatore in quella prouincia, pregò il Senato, che non uolesse sententiare sopra tal cosa, prima che egli non si fosse informato della causa: ilche hauendogli conceduto il Senato, andossene à casa, & per due giorni continui egli solo attese ad ascoltar le ragioni d'amendue le parti: il terzo giorno in cotal forma sententiò. Essendo stato conuinto mio figliuolo al mio

cospetto, d'hauer preso denari da i sudditi del popolo Romano, io lo giudico indegno della Republica, & della mia casa, & commando, che incontanente mi si fuga dauanti. Aulo Fuluio, essendosi partito suo figliuolo per andar da Catilina à seruirlo per Soldato, gli corse dietro, & trouatolo l'uccise dicendo, io non t'hò generato per Catilina contra la patria, mà per la patria contra Catilina. Bene è degno d'altretanto biasimo Pisistrato; il quale, essendogli riferito, come sua madre era innamorata d'un giouinetto, il quale essendo mandato à chiamar da lei, molte uolte ricusaua d'andarui per paura di Pisistrato, egli l'inuitò una sera à cena: & cenato gli domandò, come fosse stato ben trattato, bene, rispose egli. Soggiunse Pisistrato: tu haurai sempre di tai fauori, ogni uolta che compiacerai à mia madre. Resta hora, che io risponda alle ragioni, & à gli argomenti uostri. Quando uoi dite, si come gli huomini non meritano honore per l'altrui uirtù, così non deono anchora meritar biasimo per gli uitij, et peccati altrui: dico, che niuno propriamente è degno d'honore per l'altrui uirtù. nondimeno non è cosa sconueneuole, che gli huomini, che non son ribaldi, possano conseguir qualche honore per l'altrui uirtù; come i nobili à paragon de gl'ignobili, come ignobili, sono più degni d'honore per la nobiltà, la quale è uirtù d'altrui, cio è de gli antichi della famiglia, doue essi non siano scelerati: & questa è la differenza, che è trà i nobili, & gli ignobili, essendo pari nell'altre cose. tuttauia questo honore non conuien loro propriamente, mà in comparation d'altrui: che il uero honore è quello, il qual conuiene all'huomo per propria uirtù. Similmente dico, che noi perdiamo in un certo modo l'honore per gli peccati altrui, & massimamente quando da noi sono sopportati: & più siamo da uituperare sostenendo i uitij altrui, potendoui rimediare, che non siamo degni d'honore per l'altrui uirtù: la qual cosa nasce, che ne' uitij è la sofferenza, la qual mostra, che coloro, che sostengono gli altrui uitij, son parimente uitiosi: conciosiacosa che gli huomini da bene non possono sofferir le cose mal fatte, quando sono atti ad impedirle. Appresso, quantunque l'honore sia premio di uirtù propria, non perciò non è uero quello, che habbiamo detto, essendo anchora parte di uirtù propria il non tolerar l'ingiurie; doue coloro, che hanno le mogli adultere, riceuono grandissima ingiuria: & naturalmente è cosa disdiceuole à uno huomo forte, che egli toleri l'ingiurie, quando non si debbono tolerare: perche dice Aristotele, che il soffrire l'ingiurie, & non se ne uendicare, è cosa da huomo timido, & da poco. Trouandosi per tanto il marito, che hà la moglie adultera, ingiuriato da lei, ne dee far quella uendetta, che noi habbiamo già detta: essendo uffitio di uirtù propria il non si lasciare offendere. Pare anchora, che egli sia disprezzato dall'adultero, qualhora l'adultero si sia recato à far tal cosa non per amore, mà per insolenza, & per dispregio del marito: che quando egli l'hauesse fatto uinto d'amore, sarebbe degno di compassione; & non si douerebbe proceder contra di lui, come contra nemico, consistendo l'ingiuria nell'intentione, doue egli non hà hauuto intentione di disprezzare, ne d'ingiuriare il marito, mà solo di compiacere al suo amoroso disiderio: mà, quando egli l'habbia fatto per ingiuriare il marito, il marito è tenuto di chiamarlo à Duello, quando l'uno, & l'altro sia atto

à tal cosa, & l'adultero non sia infame per alcuna altra sceleratezza, come poco innanzi dicemmo. Et che il marito sia obbligato à combattere non solo per la moglie, mà etiandio per una altra femmina, quando egli è disprezzato, il mostra Homero, quando fà, che Achille s'adira con Agamennone, il qual il minaccia di torgli una femmina sua prigionera, come poi fece; & che l'haurebbe ucciso, se non fosse stato ritenuto da Pallade. A quel, che uoi diceuate poi: che si come la moglie non perde l'honor suo, perche il marito sia adultero, così parimente non par che il marito debba perdere il suo per hauer la moglie adultera; ui rispondo, il rispetto non essere il medesimo. La donna non perde l'honor suo per l'adulterio del marito: perche ella è debole, et non hà auttorità, nè forze di castigare, et di punir le donne, le quali peccano col suo marito; ne hà imperio sopra'l marito da potergli uietar, che non uada, doue egli uuole: & perche il marito, il quale hà la moglie adultera, è tenuto di far due cose, cio è d'hauer consideration della moglie, & dell'adultero: la donna, la quale hà il marito adultero è scusata, & non perde l'honor suo per questo, che ella non può uietare all'altre donne, che non pecchino col suo marito, nè al suo marito, che non pecchi con l'altre donne: si come può fare il marito. Mà quando la donna potesse uietarlo, et no'l facesse, ella anchora perderebbe l'honor suo: & all'incontro quando il marito no'l potesse uietar alla moglie per la potenza di lei, non sarebbe dishonorato per adulterio di lei.

GI. Ci sono pur leggi ordinate sopra cio, alle quali le mogli possono ricorrere chiamando in ragione i mariti, che sono adulteri. POS. E' uero: mà è cosa troppo pericolosa per le donne, che i mariti accusati poi non l'amazzino: come spesse uolte è auuenuto. Senza che se esse il facessero, sarebbono da tutti beffate, & schernite; perche parrebbe, che il facessero per lasciuia. Oltre à cio le mogli non hanno tanto gagliarde ragioni contra i mariti, quanto i mariti coutra le mogli: percioche le mogli sono certe, & sicure de' lor figliuoli, quantunque habbiano i mariti adulteri; doue i mariti non ue son certi, quando hanno le mogli adultere. & percio la moglie non perde l'honore per l'adulterio del marito; come fà il marito per l'adulterio della moglie. Il marito priua bene, essendo adultero, la moglie de l'honor suo; nō che ella per questo sia rea femmina, mà perche il marito facendo adulterio, non rende alla moglie l'honore che le dee. Onde dice Aristotele, usandosi tanta cura, & diligenza per li cibi corporali; quanta si douerà poi usare per li figliuoli, & per la madre, che gli alleua, conseguendo sol per questo mezzo la mortal condition de gli huomini l'immortalità, ne la successione; allaquale come à suo fine, tendono tutti i uoti, & disideri del padre, & della madre. Et per tanto colui, che disprezza cotai cose, disprezza medesimamente gl'Iddij, in presenza de' quali egli hà fatto le cerimonie delle nozze, & presa la moglie, alla quale egli s'è donato secondariamente dopo il padre, & la madre: onde il maggiore honore, che possa riceuere una donna pudica, è, che ella uegga il suo marito seruare la castità, & non hauer l'animo ad alcuna altra donna, mà sopra tutte l'altre stimar la moglie, & tenerla per sua, & fedele; imperoche la moglie tanto più studierà di portarsi bene, quanto si conoscerà essere amata dal marito giustamente, et

fedelmente. L'huomo prudente adunque dee sapere, quali honori conuengano al padre, & alla madre, quali alla moglie, & quali a i figliuoli: accioche dando à ciascuno quel, che è suo, sia stimato giusto, & santo huomo. percioche à ciascuno pesa molto, l'esser priuato dell'honor suo: nè, quantunque gli sien date da alcuno molte cose d'altrui, rimarrà perciò sodisfatto, & contento, essendogli tolte le proprie: & niuna cosa è tanto propria della moglie, nè che il marito sia più obligato di douer renderle, quanto la santa, & inuiolata compagnia. Et per tanto non conuiene ad huomo sauio l'impacciarsi indifferentemente con ciascuna donna: accioche non gli nascano di femmine uile, & scelerate figliuoli naturali eguali a i legitimi; di che & la moglie resti priuata dell'honor suo, & i figliuoli leggitimi riceuano ingiuria, & egli acquisti uergogna, & dishonore. & in altro luogo dice Aristotele, che l'ingiuria, la quale il marito fà alla moglie, è il dimesticarsi con l'altre femmine. Il marito adunque commettendo adulterio toglie l'honore alla moglie: percioche egli non le rende quello honore, che è tenuto di renderle, onde egli ne riman dishonorato: come rimangono anchora quelli, che non honorano gli huomini, da cui hanno riceuuto benifitio.

GI. *In questo luogo d'Aristotele, che hora hauete allegato, molte cose mi paiono essere degne di grande auuertimento: & primieramente quella, che se alcuno riceue benifitio da uno altro, & poi lo dispregia, non facendogli quello honore, che egli dee, si priua del suo honor proprio; & parimente ciascuno che non honora quegli huomini, che son degni d'honore; perche egli non fà quello, che è tenuto di fare. Poi è da notare, che Aristotele uuole, che gli huomini sieno più tenuti à i lor padri & alle lor madri, che alle mogli. Vltimamente mi pare esser da auuertire, che Aristotele accenna apertamente, che gl'Iddij conoscono le cose di qua giù, quando dice, che colui, che disprezza la moglie, disprezza ad un tratto gl'Iddij, in presenza de' quali s'è fatto il matrimonio. Se gl'Iddij non conoscesser niente, niente anchora importerebbe, che essi ui fossero stati presenti, ò nò. se adunque hà da ualere il detto d'Aristotele, bisogna dire, che gl'Iddij conoscano: altrimente sarebbe, come dire, che'l matrimonio si fosse fatto in presenza d'un muro. Onde si conferma quello, che uoi diceste hieri; conciosiacosa che l'una cosa uera consuona, & corrisponde all'altra: che in due modi possiamo parlar d'Iddio secondo Aristotele. nell'uno secondo le cose naturali: & cosi niuna ragione ci può mostrare, che egli conosca le cose di qua giù. nell'altro secondo la religione, & secondo la Philosophia morale: & in questo secondo modo Aristotele hà detto sempre, che gl'Iddij conoscono le cose di qua giù: ilche s'hà per fede, & per riuelatione.* Pos. *Voi dite bene, si come dicono mal coloro, che uogliono, che Iddio di mente d'Aristotele non conosca: perche questa non è la mente d'Aristotele: & se pur lo dice, lo dice secondo i principij della Philosophia naturale; li quali sono fondati sopra i sensi, che molte fiate s'ingannano.*

Hora ritornando al uostro argomento, il quale era, che si come la moglie non perde l'honor suo per l'adulterio del marito, cosi il marito non dee perdere l'honor suo per l'adulterio della moglie, dico, che egli non uale; imperoche il marito per-

de l'honor suo per l'adulterio della moglie, perche egli haueua prima il potere di uietarlo, & commesso che egli è, hà le forze di uendicarsi di tale inguria nel modo, che habbiamo detto, doue la moglie non hà le forze eguali. ella è ben priuata dell'honor suo dal marito adultero: nondimeno cotale priuation d'honore non risulta in dishonore alcuno della moglie, mà in dishonor del marito: percioche il marito, & la moglie sono astretti, & tenuti alle medesime leggi: nè alcuna prerogatiua è conceduta più a i mariti, che alle mogli: & perauentura il marito tanto più è tenuto à quelle leggi, che non è la moglie, quanto l'huomo è più perfetto, che non è la donna.

GI. Et se fosse una moglie, la quale hauesse il marito adultero, & non solo il tolerasse, mà anchora gli consentisse, & desse luogo, & commodità, non perderebbe ella l'honore? POS. Lo perderebbe per certo: che chi consente à i uitij, senza dubbio è anch'egli uitioso: oude se quel primo marito morisse, & ella ne uolesse pigliare uno altro, potrebbe esser ricusata giustamente, come rea femmina. Onde diceua Aristotele, Il poeta manifestamente commanda, che'l marito non debba consentire alla moglie, nè la moglie al marito nelle cose mal fatte, mà si ben nelle cose giuste, & honeste.

GI. Hora sarà egli lecito alla moglie, che hà il marito adultero, che ella commetta adulterio; & che si come il marito disprezza lei, così allo'ncontro ella disprezzi il marito? POS. Non sarà, percioche non è atto honesto: & questo è l'uno de i principali fondamenti dell'honore, che niuno dee far mai cosa uitiosa, perchè altri la faccia. la moglie adunque dee portarselo in pace, uiuendo castamente: perche questo è non piccolo argomento della sua uirtù. Onde dice Aristotele, la donna ben composta dee stimare, che i costumi del marito sieno una legge impostale da Dio per lo mezzo del matrimonio, li quali se ella patientemente sopporterà, ageuolißimamente gouernerà la casa: se allo'acontro non uorrà esser patiente, le sarà molto difficile il gouerno della casa. Dee per tanto non solamente nelle prosperità, mà anchora nell'auuersità, esser d'un medesimo uoler col marito. Se si perde la robba, ò s'egli s'inferma, ò se s'altera del ceruello, portiselo in pace, & uada secondando à piaceri di lui, eccetto nelle cose uitiose, & indegne; & non tenga memoria delle cose, che'l marito commette, quando ha l'animo perturbato, mà imputile all'infermità, & all'ignoranza: percioche quanto più diligentemente essa gli compiacerà, tanto maggiore obbligo gli hauerà il marito, come egli sia fuor di quella infermità, & indispositione: & se ella non gli ubbidirà nelle cose dishoneste, & brutte, meglio la riconoscerà, quando sarà guarito. Et questo la donna s'hà da guardar sommamente da cotali cose malfatte: nell'altre poi, ella deue esser più ubbidiente al marito, che se ella fosse stata comperata: percioche ella in uero è stata comperata un gran prezzo, per la compagnia della uita, & per la generation de' figliuoli, delle quali cose niuna maggiore, nè più santa si può trouare. Oltre à cio se ella cou un marito felice, & fortunato fosse uiuuta, il ualor di lei non si sarebbe tanto conosciuto. imperoche quantunque sia difficil cosa portar la prospera fortuna, nondimeno è maggior cosa il sostener con forte animo, & tranquil-

lo i fieri assalti della sorte contraria: & il non fare alcuna cosa bassa, nè uile, nelle auuersità, & nelle ingiurie grandi è cosa da animo eccelso, & inuitto. egli s'hà ben da disiderare, che simil cosa non auuenga al marito; mà pure auuenendogli, ella dee pensare di douerne conseguir giustissima lode portandosi bene: et ricordarsi, che nè Alceste harebbe acquistato tanta gloria, nè Penelope tante laudi, se l'una, & l'altra fosse uiuuta col suo marito fortunato: mà le auuersità d'Admeto, & d'Vlisse arrecarono loro fama, & memoria eterna: perche seruando loro, mentre che eran trauagliati, la fede, & la giustitia incorrotta, giusta gloria ne riportarono: imperoche facil cosa è trouar mogli compagne, & fedeli nella fortuna fauoreuole; doue nella misera niuna sarà, che non ricusi d'esser compagna, se non sarà donna più che da bene. Hora per ritornare al proposito nostro, la donna non dee peccare, se bene il marito suo pecchi, & le presti occasion di peccare: conciosia cosa, che astenendosene dimostra maggior uirtù: & quantunque il marito la disprezzi; nondimeno essa dee mostrare di non uoler disprezzar lui per l'honestà. Bene è uero, che i mariti si deono guardare di commettere adulterio anche per questo, che molte mogli non sempre si ricordano dell'honesto, anzi imparano dal marito i uitij, & seguono l'essempio di lui, confortandole à cio la fragilità della carne, et li stuzzicamenti de gl'innamorati. onde presentandosi loro l'occasione la pigliano uolentieri, & cosi rendono pan per focaccia: di che lasciando gli essempi moderni, posson render testimonianza nell'uno, & nell'altro modo Penelope, & Clitennestra, le quali resero il cambio a i mariti, ciascuna al suo. Vlisse come scriue Aristotele, per tanti anni benche lontano, non fece mai alcun torto à Penelope: mà Agamennone per amor di Chriseide serua commise difetto contra la propria moglie, hauendo hauuto ardir di dire parlando à Greci, che una donna cattiua, & non eccellente di natura, mà Barbara, in niuna cosa era inferiore à Clitennestra, della quale haueua hauuto figliuoli, in che mi par, ch'egli commettesse grandissimo errore: congiungendosi una donna rapita per forza, prima che egli hauesse conosciuto di che animo ella douesse esser uerso di lui. Mà Vlisse d'altra parte, pregandolo Calipso figliuola d'Atlante, che restasse seco, & promettendogli essa l'immortalità per guiderdone, non per questo si piegò à mancar dell'amor suo uerso la moglie, nè à romperle la fede matrimoniale, parendogli gran pena l'essere immortale, & scelerato insieme. Nè con Circe anchora uolse rimanere, quantunque oltre all'immortalità gli promettesse la salute, & la liberation de' compagni: anzi le rispose, che niuna cosa gli poteua parer più dolce della patria sua cosi seluatica & aspera, come era; & uolle più tosto uedere mortale la moglie col figliuolo, che diuentare esso immortale: & cosi seruando alla moglie la fede stabile, & ferma, meritamente ne riportò il cambio da lei: laqual combattuta da più di cento gentil huomini delle sue Isole per uenti anni, non s'arrese mai à douer prendere alcun di loro per marito, mà con uari inganni, & lusinghe intertenendoli tale, quale era stata lasciata dal marito, si cōseruò infino al ritorno di lui. Agamēnone allo'ncontro per li torti fatti à Clitennestra sua moglie riportò da lei nō solo il dishonore, ma la morte.

G I. Hor che habbiamo parlato de' mariti, & delle mogli, uegniamo à i cortigiani

de i Rè, de i Cardinali, de i Duchi, & de gli altri signori, da quali hanno riceuuto be nifitio, pogniamo, che i lor padroni commandin loro cose ingiuste, saranno essi te nuti d'ubbidirgli? i benifitij riceuuti da una parte pare, che gli stringano ad ubbidi re, accioche non sieno tenuti ingrati: mà d'altra parte noi sappiamo, che non è leci to di far cosa alcuna ingiusta, nè anco per guadagnare l'imperio di tutto'l mondo. POS. Diuersi sono gli uffitij non solamente de cortigiani, mà etiandio di tutte l'al tre spetie de i seruitori: et perciò dico, che i seruitori sono obligati d'ubbidire quan to possono à loro padroni ne' loro uffitij, & in altre cose anchora, quando posso no; & quando hanno riceuuto benificio, di metter la uita istessa in pericolo per a mor loro. non dimeno quando i padroni commandassero loro, che facessero delle sce lerità: come tradir la patria, & uccidere huomini contra ragione, allhora non sa rebbono tenuti ad ubbidire, quantunque hauessero riceuuto infiniti, & grandissi mi benifitij: imperoche niun premio può essere tanto grande, che per lui ci deb biamo condurre à far cosa mal fatta. onde dice Aristotele, sono alcune cose, alle quali niuno si dee lasciar recare, anzi piu tosto dee sofferir tutti i tormenti, & la morte anchora: et in quello altro luogo, che poco innanzi habbiamo citato, per au torità d'Homero dice, che Vlisse, pregandolo Calipso figliuola d'Atlante, che restasse seco, & promettendogli l'immortalità, non percio uolse mancar dell'amor suo uerso la moglie, nè romperle la fede, parendogli gran pena l'essere immortale & scelera to insieme. egli adunque elesse più tosto di morire, che di commetter quello, che gli pareua mal fatto: onde non si potendo ritrouar premio, nè benifitio maggiore del l'immortalità; & con tutto ciò hauendola Vlisse ricusata per non far cosa scelera ta; qual premio sarà mai tanto grande, che debbia recar gli huomini ad alcuna sce lerità? Et per tanto i seruidori, ei cortigiani non solamente non perdono l'honor loro non ubbidendo in cotai cose à lor padroni, ma perciò l'accrescono più tosto, et ne meritan grandissima loda, quantunque hauessero riceuuti molti, et grandi beni fitij. Et quantunque essi hauessero detto à lor padroni, commandatemi, che io ui seruirò in tutte le cose; non perciò s'intende, che habbiano promesso di far cose sce lerate: che questa parola generale non basta ad obligare chi la dice à cosa alcuna mal fatta: perche non si presume, che gli huomini uogliano astrignersi à cose disbone ste. Onde facendo alcuno istanza ad Agesilao d'una certa cosa, & replicandogli di continuo, tu me l'hai promesso: bene stà, rispose Agesilao: se la cosa, che tu mi domandi, è giusta, io te l'ho promessa; mà se non è giusta, io hò cianciato, & non promesso: & soggiugnendo colui, gli Rè deono attener quello anchora, che solamente col capo accennano; & parimente, rispose egli, coloro, che domanda no le gratie agli Rè, deono domandar cose giuste et conueneuoli à i Rè. Et Phocione essendo pregato da Antipatro, che facesse non so che cosa ingiusta per amor suo; tù non poi ò Antipatro rispose, hauermi per amico, & per adulatore: & essendogli dimandata da Simonide una simil cosa, gli rispose, nè tu saresti buon poeta, se can tassi contra le consonanze della Musica, nè io sarei buon principe, se sententiassi contra le leggi. Et Pericle essendo pregato da uno amico, che uolesse dire una fal sa testimonianza per lui, allaquale era aggiunto un sacramento falso, rispose che e

nota risposta de Agesila Rè.

risposta de Phocion & de Pericle.

so gli era bene amico, mà solamente fino all'altare.

Il medesimo dico di coloro, che seruono in guerra, cioè de soldati: imperoche essi deono combattere contra i nemici ualorosamente, & arrischiar la persona, & la uita, quando è il bisogno: nondimeno se i lor capitani fuor di questo imponessero loro alcuna cosa dishonesta, & essi ubbidissero, perderebbono l'honore altrettanto, quanto farebbono non ubbidendo loro nel primo ufficio, cioè nel combattere, perche gli huomini son più tenuti all'honore, che ad alcuno altro premio.

GI. *Et i seruidori potranno mai lasciare i lor padroni, o i padroni licentiare i lor seruidori senza dishonore? & se potranno, in qual caso potranno?*

Il simil dico di coloro, che hanno seruito in guerra gl'Imperadori, e i Rè, potranno essi poi partirsi, & andare à seruire il nemico de primi lor capitani? & se potranno, quali sono que casi, ne' quali potrãno far questo senza macchia di dishonore?

Il medesimo uorrei intendere de' Feudatari. pogniamo che l'Imperadore ritruoui uno huomo priuato, che gli faccia buona, & fedel seruitù, per la quale esso gli dia un feudo con quelle conditioni, con le quali si danno i feudi: potrà questo feudatario, ouero i suoi discendenti seruire i nemici del padron del feudo con honor suo?

POS. *per cominciar da serui: ne i serui possono lasciare i padroni, ne i padroni mandar uia i seruiori, se un di loro non manca delle conditioni, et i capitani similmente, liquali seruono un Principe, possono lasciarlo, quando detto Principe non mantenga loro le conditioni promesse: imperoche coloro, che seruono conditionatamente, non essendo seruate loro le promesse, & le conditioni fatte, douentan liberi: mà prima conuien di considerare bene i luoghi, & i tempi, accioche talhora non si facesse cosa ingiusta: perche se egli accadesse, che l'Imperadore, ò altro Principe non mantenesse le conditioni promesse ad un capitano: & quel capitano non se ne fosse mai lamentato, & poi uenisse bisogno all'Imperadore di seruirsi di lui nella guerra, & il capitano allhora uolesse lasciarlo, sarebbe gran male, qualhora l'Imperadore in quel caso, & nel bisogno di quella guerra gli attenesse tutte le conditioni, & il trattasse secondo'l merito suo. mà nou u'essendo tal caso, può lasciarlo honoratamente, quando il Principe manca alle conditioni fatte: conciosiacosa che bisogna sempre considerar questo, che colui, alquale non sono seruati i patti, s'intende ritornare alla libertà di prima; percioche il non seruare i patti è disprezzar colui, à cui non si seruano: & il disprezzare, come dice Aristotele, è ingiurare; & all'ingiuriato è lecito di uendicarsi, come egli può, & la uendetta è il lasciar colui, che hà rotto i patti. oltre à cio colui, che rompe i patti, rompe la fede: colui che rompe la fede è ingiusto: & co gli huomini ingiusti non può essere alcuna conuentione, & tanto più, quanto gli huomini ingiusti non sono parte dela città.*

Il medesimo dico de' feudatari, che se il padron del feudo non manca loro delle conditioni promesse, essi non possono seruire il nemico del padrone: altrimenti sarebbono ingrati: & il padron del feudo riceuerebbe ferite dalle armi proprie, hauendo il padron del feudo dato già quel feudo ad uno, il quale era priuato, & d'huom da niente, & di bassissima conditione fattolo grande: onde il feudatario gli resta obligato non solo del feudo, mà anchora della uita propria per lo debito della gratitu

dine. Appresso, molti feudatari sono, à quali gli altri principi, ò amici, o nemici del padron del feudo danno grande stipendio, & condutte honoreuoli per l'amor di quel feudo, le quali non darebbono loro se non l'haueßero, talmente, che il feudo pare eßer cagione di tutto l'honore, il quale eßi hanno, & della loro nobiltà. Et in questo nostro prposito tanto importa, che il feudo sia di mille anni, quanto di dieci: perche i succeßori del feudo succedono anchora nell'obligo de' loro maggiori; il quale son tenuti d'hauere a i succeßori di colui, che diede il feudo a quel primo. Ma quando il padron del feudo mancaße delle conditioni, il feudatario rinuntiando il feudo, & restituendo la terra al padron del feudo, potrebbe lasciare il padrone, & seruire anchora il nemico del padrone, per far uendetta di quella ingiuria, che se gli fà rompendosigli i patti.

GI. *Et se il feudatario foße soldato, & il padron del feudo faceße guerra, & no'l uoleße condurre, che cosa dee egli fare?* Pos. *Dee portarselo in pace, & ubbidire al padron del feudo, quando non foße trà l'altre conditioni, che lo douesse condurre ogni uolta, che facesse guerra. È ben uero, che quando il padron del feudo conducesse tutti gli altri feudatari, fuor che lui solo, essendo egli meriteuole, & ualoroso, quanto ciascuno altro, hauerebbe qualche giusta cagione di partirsi da lui; perche il padron mostrerebbe diffidenza di ualore, ò della fede del feudatario di non l'amar, ne di prezzarlo al par de gli altri: & Aristotele dice, che l'huom si cruccia con coloro, li quali sono liberali uerso tutti gli altri, fuor che uerso lui: perche pare, che sia sprezzato, essendo egli solo giudicato indegno di benifitio.*

GI. *Hor se fosse alcun Principe, che alzasse uno huomo priuato à gran degnità, & grado, come pogniamo il Papa, il qual facesse Cardinale un priuato, & auuenisse poi, che in consistoro il Papa proponesse alcuna cosa, & quel Cardinale gli contradicesse; sarebbe egli per questo ingrato, o per conseguente dishonorato?* Pos. *Quella cosa, che si propone, può eser di tre maniere: ouero ella è manifestamente honesta, ouero manifestamente dishonesta, ouero dubbiosa. se ella è manifestamente honesta, il Cardinale contradicendoui, oltre che fà male, perche contradice a una cosa honesta, è anchora ingrato: se ella è manifestamente dishonesta, egli non perde l'honor contradicẽdoui; anzi lo perderebbe se facesse altrimente, perche l'huomo da bene è tenuto d'impedire, & di uietar le cose mal fatte, quanto egli può. se ella è dubbiosa, dee dire il parer suo, & poi far quello, che commanda il Principe: percioche egli non dee fidarsi del suo ingegno, & giuditio: & non dee per una cosa dubbiosa fare una scelerità manifesta, la quale è il non rendere il debito, & il non eßer grato al Papa suo benefattore.*

GI. *Hor che noi parliamo di coloro, che fanno, & riceuono benifitio, ragioniamo un poco de gli Scolari, li quali riceuono grandißimo benifitio da loro maestri: & maßimamente quelli della Philosophia; come dice Aristotele, il qual dice, che niun premio si può agguagliare à tanto credito, nè honore alcuno può eßere basteuole à tanto merito: mà forse basta fare in ciò, quanto si può, come si fà uerso gli Iddij, & il padre, & la madre. Vuole adunque Aristotele, che gli Scolari sieno quasi tanto tenuti a i lor precettori, quanto à gl'Iddij, & al padre, & alla madre.*

Hor pogniamo che uno Scolare non solo contradica al suo maestro, mà etiandio gli scriua contra; sarà egli per questo da stimare ingrato, & disbonorato? Io addurrei per essempio Aristotele, & Platone, se io non udissi dire da alcuni, che Aristotele s'accorda con Platone ne' sensi, & nella cosa stessa, mà pare, che contradica alle parole: perche egli uuole insegnare, in che senso si debbano intendere le parole di Platone. Pos. Gli Scolari non solamente non perdono l'honor loro contradicendo à i lor maestri, quando lo facciano per l'amor della uerità, mà se ciò non facessero, il perderebbono: imperoche la uerità sola è quella cosa, onde siamo cotanto obbligati à nostri maestri, perche l'impariamo da loro: & in essa consiste la nostra felicità, & non possiamo hauer maggior bene. & non solamente per l'amor della uerità siamo tenuti di contradire à nostri maestri, mà etiandio à noi stessi, massimamente quando siamo Philosophi: percioche, come dice Aristotele, santa cosa è l'antiporre in honore la uerità à gli amici. & quando ciò non si facesse, si farebbe gran male; percioche gli Scolari non contradicendo à lor precettori, quando par, che dican male; & massimamente quando i precettori sono in gran credito, & molto stimati; possono esser cagione, che tutto'l mondo s'inganni, & che la felicità de gli huomini, la qual consiste principalmente nella uerità, si perda: percioche dato uno errore, ne seguono cento mila altri. deono adunque farlo per l'amor della uerità, non per calunniare, nè per parer superiori di dottrina à lor precettori. & per questo è molto da lodare Aristotele dello hauer contradetto à Platon suo maestro: percioche noi crederemmo à mille ciancie, & falsità per l'auttorità, che Platone conseguì con la sua eloquenza; se Aristotele non hauesse aperto gli occhi al mondo. Et Platone di questo non doueua prendersi sdegno, se si ricordaua di quello, che esso già haueua detto: cio è che egli non meno haurebbe disiderato d'esser corretto, quando dicesse alcuna bugia, che di correggere altrui: anzi stimaua di tanto esser meglio l'esser corretto, che il correggere altrui, quanto maggior bene era l'esser liberato da un grandissimo male, che il liberare altrui: & niun male tanto grande poteua hauer l'huomo, quanto un parere, & una opinion falsa.

A' quello, che uoi dite, & che molti scriuono, che Aristotele non contradiceua à Platone nella uerità della cosa, mà nel senso apparente delle parole, perche fossero sanamente intese; rispondo che di ciò mi marauiglio tanto, quanto d'alcuna altra chimera, che gli huomini si possano imaginare. Lascio stare, che Aristotele scriuesse in tempo, nel quale haueua molti concorrenti, et emuli, & molti partiali di Platone, ò per essergli stati Scolari, ò per l'inuidia della gloria d'Aristotele: onde haurebbe riportato fama d'huomo maligno, & uano, affaticandosi egli tanto nelle parole solamente: teallo'nc ontro mostrando sempre d'attendere alle cose, come si può comprender nell'Ethica, nella Politica, nella Metaphisica, et in molti luoghi della Philosophia naturale. perche egli dice trà l'altre cose, che Platone era poco intendente delle cose naturali: & che egli era di quelli, li quali hauendo risguardo à poche cose, dicono ciò, che uien loro in bocca alla prima. & in molti altri luoghi chiaramente dice, che Platone parla molte cose ornatamente, & ele-

gantemente

gantemente quanto alla lingua, mà con poca uerità. Io non sò adunque, come questi tali lo possano intendere del senso delle parole, & non più tosto della uerità della cosa. Mà eßi non solamente dicono questo d'Aristotele uerso Platone, mà etiandio uerso Parmenide, Melisso, & altri antichi: à quali, se non fosse, che sarebbe uscir della nostra materia, risponderei, & con gagliarde ragioni mostrerei il loro errore. Basti per hora, che eßi non trouerau mai, che Aristotele dica di uoler contradire alle parole, & non al parere di que' tali: & uedranno, considerando bene i luoghi d'Aristotele, che egli, quando hà disputato contra uno antico, conclude, che egli hà detto il falso, ò non hà detto pienamente il uero, come egli dice di Socrate, che ne' libri della Republica, haueua detto una certa cosa, con maggior eloquentia, che sufficientia. A' questo s'aggiugne, che egli fà alcuna uolta comperatione delle opinioni de gli antichi trà loro; et dà giuditio, qual di loro si sia accostato più al uero. Mà di questo forse una altra uolta ragioneremo: perche si come molti s'hanno già proposto per honoreuole impresa di trouare in tutte l'opinioni la concordia di Platone, et d'Aristotele; cosi sarebbe bello per lo contrario dimostrare un giorno, quanto l'uno discordi dall'altro, & quanto questi s'accosti al uero, & alle ragioni sensate, & naturali, quegli al falso, à i sogni, et alle chimere. Ne questo dee parer gran fatto: percioche Aristotele stesso insegnerà tutte queste cose, il quale noi tegniamo per fermo, che contradicesse à Platone nelle cose: & ragioneuolmente, & con pruoue dimostratiue: benche alcune pruoue procedano dalle cose concedute da Platone; & per questo paiano perauentura deboli à coloro, che poco pensano, & che pigliano quello, che è detto à un tale huomo, per detto semplicemente: mà alcune altre poi procedono dalla natura delle cose, le quali conchiudono, nè si possono soluere. Et se Aristotele hà contradetto à Platone, l'hà fatto per zelo di uerità, non per malignità. percioche qual cagione haueua Aristotele di uoler male à Platone? noi leggiamo, che Platone l'ammirò sempre, & apprezzò di gran lunga sopra tutti gli altri suoi Ascoltatori. onde quando Aristotele non andaua alla sua lettione, Platone soleua dire, il Philosopho della uerità non è presente, & l'intelletto non è uenuto, & la Scola è sorda: & quando passaua dalla casa d'Aristotele, diceua, questa è la casa dello studioso, & del lettore. Veggiamo poi, che Aristotele dice bene di Platone, quando egli può, cosi di Democrito, d'Empedocle, & di quelli anchora del suo tempo, come d'Isocrate, & d'altri: ilche è segno d'animo candidißimo, & sincerißimo, & il quale non per malignità, mà per zelo di uerità, & per tema di molti pericoli, nè quali gli huomini per ignoranza, ò per falsa credenza poteuano, incorrere, riprendeua quelli, che diceuano il falso, et quelli, che poteuano ageuolmēte con la loro auttorità ingannare tutto'l mondo. Et per dire il uero, in quanti laberinti saremmo noi? in quanta cecità, & ignoranza, se non fosse stato Aristotele? che uerità potremmo noi imparare da tutti gli altri Philosophi insieme? li quali se pur n'hanno alcuna detta, ò l'han detta à caso, ò con tanto deboli ragioni, & fondamenti, che l'intelletto de gli huomini ui si può malageuolmente acquetare. & trà questi uno è stato Platone; da cui qual uerità poßiano noi apprendere, non sapendo pur qual sia la

sua ferma opinione, dicendo egli hora in un modo, et hora in un'altro: come fa, per dare uno essempio, dell'anima, la quale hor dice essere immortale, & hora esser nata da gli elementi: come (se crediamo ad Aristotele) uel Timeo: onde segue, che ella sia mortale, & corruttibile, come sono tutte l'altre cose composte de gli elementi. Lascio, che Platone non habbia Methodo d'insegnare: doue dice Aristotele, che il potere insegnare è segno che huom sappia, & che parli più tosto poeticamente, che philosophicamente. l'eloquenza è la sua propria laude, & da quella, credo, che egli riportasse tanta fama, & auttorità. nella Philosophia poi egli dee udir patientemente quel uerso, intendendo d'Aristotele,

Molti scolar de' mastri son migliori,

Mà io non mi distenderò più oltre sopra questo: percioche le laudi sole d'Aristotele uorrebbono uno anno intiero, à douerle raccontare, essendo egli (parlando naturalmente) il maggiore huomo, e'l più utile al mondo, che mai sia nato. Et di uero il mondo mi pare ingrato à non render alla sua memoria tutti quegli honori, che si conuengono ad uno huomo, che l'habbia liberato dall'ignoranza, et gli habbia naturalmente insegnato il ben uiuere, et riformato in parte le leggi, in parte ritrouato, & finalmente concedutogli ne suoi diuinissimi libri quella felicità, la qual si può conseguire naturalmente, & la quale niuno impedimento ci dà; anzi maggiore utilità alla nostra uera felicità christiana, che alcuno altro libro di gentile. Mà di questo anchora forse una altra uolta ragioneremo più à lungo. basti fin qui per lo presente hauerne ragionato; et maggiormente che se le cose dette fossero riguardate da qualunque altra persona intendente con ragioneuole occhio, sarebbono più tosto stimate soperchie, che dubbiose nella uerità, essendo tanto manifesti i meriti d'Aristotele; massimamente à quelli, che hanno giuditio, & che son pratichi nelle scienze; che non parrebbe loro d'hauere udito alcuna cosa di nuouo.

GI. *Poi che noi siamo nel ragionamento de i benefattori, se egli è uero, come è, che noi siamo obbligati infinitamente alla nostra patria per tanti benifitij, che del continuo riceuiamo da quella; direm noi, che Giulio Cesare, il qual pose in seruitù la sua patria, facendosi Tiranno di quella, restasse per questo dishonorato?* Pos. *Par ueramente, che Cesare per tal fatto rimanga infinitamente dishonorato, come dice M. Antonio: perche si come chi fosse mandato dall'Imperadore con essercito à pigliare alcuna città, se presala egli se ne facesse padrone, si dourebbe chiamar traditore, & huomo scelerato, & in tutto spogliato d'honore; così medesimamente Cesare merita di ciò esser biasimato; anzi tanto più, quanto ciascuno è più obbligato alla propria patria, che nè ad Imperadore, nè à Re, nè à qualunque altro padrone: & quanto Cesare non solo s'impadronì esso del paese, il quale egli era stato mandato dalla patria à soggiogare; ciò è la Francia; & il quale coll'armi della patria acquistò; mà uolse anchora l'armi della Francia contra la patria: onde commise doppio tradimento: & si può dire, che coll'armi della patria soggiogò la patria istessa.*

GI. *Alcuni difendono Cesare dicendo, che egli il fece per timor di Pompeio, & di molti altri suoi nemici, li quali uoleuano discacciarlo di Roma, et priuarlo di uita:*

& per essere coloro cittadini possenti, egli non bastaua à guardarsi da loro, se non occupando la suprema potenza, & auttorità. & per tanto si scriue ch'egli soleua dire, che essendo egli capo della città, gli auuersari suoi haurebbono più difficultà di torgli il primo grado, & metterlo nel secondo, che leuarlo del secondo, & ridurlo nell'ultimo. POS. Questa scusa quando anchora Cesare hauesse fatto quel che fece à tal fine, non credo che però lo liberi dalla giusta riprensione: percioche, si come molte fiate habbiamo detto, niuno dee commettere alcuna scelerità, perche altri ne commetta: anzi dee più tosto perder la uita, che far cosa alcuna in pregiuditio dell'honor suo.

GI. Et pur Cesare da molti è lodato per la peritia dell'arte militare, per la diligenza, & per l'animosità sua: onde egli conseguì infinite uittorie, & fece cinquanta fatti d'arme, & in guerra uccise un millione, cento, & nouantadue mila huomini, come Cesare di sua bocca confessò, tacendo quelli, che uccise nelle guerre ciuili, il numero de quali egli non uolse mai palesare. Lascio di dirui della clemenza di lui, la quale è predicata, & lodata supremamente da ciascuno: è della liberalità. POS. Concedoui, che Cesare sia molto lodato per tai cose: mà non perciò tengo che egli debbia esser lodato giamai d'hauer soggiogata la sua patria. nè quelle sue parti anchora lo rendono perauentura ueramente degno di lode: percioche egli non le indirizzò à buono, et honesto fine, mà le usò più tosto per ambitione, & per disiderio di regnare: al qual fine in fin da giouinetto egli inuiò sempre tutte le sue operationi, come dalla sua uita scritta da Suetonio si può comprendere. Onde soleua hauere in bocca quel detto d'Euripide.

S'egli s'hà dà commetter cosa ingiusta,
Per regnar si commetta. in tutto'l resto
Seruisi poscia la bilancia giusta.

Et questa sua ambitione mostrò Cesare, quando passando sù per l'alpi da un castelletto mezzo sepolto nelle neui; & da questo prendendo alcuni occasion di dire, è egli credibil cosa, che in così fatto luogo anchora sieno le parti, & siaci alcuno, che cerchi di farsene padrone? egli stette alquanto sopra di se: & poi ruppe à dire, io m'eleggerei più tosto d'essere il primo in questo luogo, che il secondo in Roma. Et essendo altra uolta essortato à diporre la Dittatura perpetua, la quale era poco meno, che una Tirannide, coll'essempio di Silla, il quale non molti anni auanti l'haueua lasciata, egli rispose, che Silla non haueua saputo lettere, scherzando insieme sopra l'origine di quel nome dittatore, che uien da dittare, il qual uerbo significa anchora proporre un tema à gli Scolari. Mà Silla antiuide bene egli molto prima tutte queste cose: onde haueua diliberato d'uccider Cesare anchor giouinetto, mà ue fù sconfortato da gli amici: à quali esso nondimeno rispose, uoi sete ben ciechi, & sciocchi, se non uedete, come in questo giouinetto son molti Marij. Il medesimo Silla soleua anchora auuertire il popolo Romano, che si douesse guardare dal giouene mal cinto, intendendo di Cesare. Se si loda adunque Cesare, si loda forse immeritamente, & da suoi simili, come dice Marullo: & dal uulgo il quale non uede, se non le cose, che gli son poste auanti à gli occhi: & però loda

risposta di Silla

Cesare hauendo riguardo a i benifitij, che esso fece à molti, mà non già à qual fine egli gli facesse: mà nõ per tanto, niuno che sia buono, et sauio, lo giudicherà mai, ch'io creda, degno di lode, nè d'honore. & chiara cosa è, che si debbe stare sempre al giuditio de gli huomini eccellenti, & uirtuosi, & non del uulgo, si come insegna Aristotele, quando dice, chiara cosa è, che ciascuna cosa è tale, quale ella pare all'huomo da bene. ilche se è ben detto, come par che sia, & nel uero è; & se la uirtù, & l'huomo da bene, in quanto egli è huomo da bene, è la norma di tutte le cose; i ueri diletti, e i piaceri saranno quelli, che piaceranno all'huomo da bene, & al giusto. Nè dee marauigliarsi alcuno, che quelle cose, che à lui spiacciono, ad alcuno altro piacciano: perche molte corruttele interuengono nella uita de gli huomini. Et poco appresso: egli pare, che i giuochi, & i trastulli appartengano alla felicità; perche gli huomini, che sono ricchi, & possenti, u'attendono: mà non si può perauentura prendere alcun segno efficace, nè buona ragione dall'essempio di cotali huomini, nè essi ne posson far pruoua: percioche nè la uirtù, nè l'intelletto, dalle quali cose procedono le buone opere, consistono nelle grandezze, & nelle ricchezze. & quantunque essi ricorrano à i piaceri corporali, per non hauer mai gustato nè sentito alcun piacer sincero, & honesto, non si dee per tutto ciò stimare, che tai piaceri si debbano disiderare più di quegli altri, imperoche i fanciulli anchora pensano, che le cose, che sono in prezzo appresso di loro, sieno le più belle, & le migliori del mondo. Si come adunque diuerse cose piacciono, & paiono pretiose, et care a i fanciulli, & à gli huomini fatti; così è parimente cosa ragioneuole, che diuerse cose piacciano à gli huomini cattiui, et a i buoni, mà come spesse uolte habbiamo detto, quelle cose sono, & pretiose, & piaceuoli, le quali son stimate tali dall'huomo da bene. Et per questo consigliaua Pithagora, che noi doueßimo far le cose, che ci paressero honeste, quantunque elle ci fussero per recar biasimo: percioche il uulgo è cattiuo giudice in tutte le cose: & per tanto niun dee curare d'esser uituperato da coloro, da chi parimente non cura d'esser lodato. Parmi adunque di poter conchiudere, che Cesare merita d'essere biasimato per essersi fatto di cittadino, che era, padron della sua patria, cio che si dica la plebe; & così pare, che siano per giudicar sempre huomini saui, & uirtuosi.

GI. Hora mi uiene in mente un dubbio per quello, che diceste poco innanzi, quando ragionauamo delle mogli adultere, che i nobili conseguitano qualche honore per la nobiltà, la quale è uirtù altrui, mà impropriamente. Qui sono due cose, che mi trauagliano: l'una, che uoi dite, la nobiltà recare honore, mà impropriamente: doue lasciando il costume de gli huomini, li quali sopra tutti gli altri honorano i nobili, onde par quasi, che l'honore si conuenga solamente à nobili; quella ragion mi muoue à credere, che i nobili propriamente s'honorino, perche la nobiltà, per parer di molti, procede dalle uirtù proprie, & non dalle altrui; come uoi dite: perche dice quel poeta,

La uirtù sola reca nobiltate.

Et intende della uirtù propria. L'altra cosa, che mi dà noia, è, che uoi uolete, che i nobili s'honorino per le uirtù altrui: perche essendo l'honore premio di uirtù propria,

pria, non mi pare, che nè propriamente, nè impropriamente gli huomini nobili si possano honorare: se la nobiltà, come uoi dite, procede dalla uirtù d'altrui. POS. Questo uostro dubbio è molto bello, & ragioneuole, & piacemi, che l'habbiate mosso, si perche il ragionamento dell'honore sarebbe rimaso, come imperfetto, quando non si fosse ragionato di quella cosa, alla qual per giuditio di molti pare, che principalmente si conuenga l'honore, cio è alla nobiltà: si anchora, perche haurete occasione d'intendere mille belle cose disputate da huomini dotti sopra questa materia. Ben mi parrebbe, se à uoi piacesse, che noi doueßimo differire questo ragionamento à domane: perche quantunque il ragionamento d'hoggi sia stato più breue, che quello de' due giorni passati, non ci è rimaso però tanto di tempo, che ci possa bastare à dir ciò, che s'hà dà dire della nobiltà: et pur dubito, che non faremo poco, se in tutto'l giorno seguente potremo far questo: percioche à mostrare in qual modo la nobiltà rechi honore, & in qual guisa una maniera di nobiltà rechi maggiore honor d'un'altra, ci sarà mestieri di ritrouare, onde si prenda la nobiltà, et che cosa ella si sia, et di toccare molte altre cose appartenenti, et conseguenti à queste; che porteran uia molto più tempo di quello, che uoi perauentura u'immaginate. GI. Io lodo il parer uostro; & tanto maggiormente, quanto fra mezz'hora mi conuiene essere altroue per una mia bisogna: si che doman u'aspetto. frà tanto haurete agio di pensare à quello, che haurete dà dire. POS. Horsù differiscasi per questa cagione anchora il ragionamento infino à domane: & io me ne tornerò al mio studio à questo fine.

IL FINE DEL TERZO LIBRO.

L

LIBRO QVARTO DELL'HONORE DI GIO. BATTISTA POSSEVINI MANTOVANO.

Iberto di Correggio. *Hor che cosa uogliam noi fare, Possevino? uogliam noi seguitare il nostro ragionamento, il quale poco dianzi lasciammo? benche ciò uoglio hauer detto, per daruene anzi breue ricordo, che lunga noia: come che io molto lo disideri.*

Giovanni Battista Possevini. *M'haueete uoi per huomo di così poca uergogna, ch'io pensi di uolerui esser lungamente debitore, spetialmente d'una cosa si fatta?*

Noi lasciammo adunque di ragionare, mentre diceuamo che nel Duello si richiedeua la parità. Hor perche questa parità non si può ben comprendere senza parlar prima della nobiltà, dalla quale si prendono i gradi de gli huomini trà loro, faremo auanti un discorso della nobiltà. Perche adunque la nobiltà nasce in parte dalle scienze, & dalle arti, et dalle altre facultà, per conoscer i gradi d'essa è necessario d'ordinar le scienze, & l'altre facultà nè gradi loro, i quali raccogliendogli dalle cose, che esse trattano, mi pare di douer rammemorare innanzi la diuisione, che si deue fare di tutte le cose, percioche le scienze si fanno in quel modo, nel qual sono le cose. La prima cosa adunque, che è al mondo, è quella, che in altra lingua si chiama Ente, nella nostra non hà anchor uocabolo, mà significa l'essere al mondo. Questo Ente si diuide in dieci predicamenti, secondo che li chiama Aristotele: cio è sostanza, quantità, qualità, relatione, fare, patire, esser situato, quando, doue, hauere. de quali il primo, cio è la sostanza, si diuide in sostanza Incorruttibile, & corruttibile. la incorruttibile, come sono li corpi celesti. la corruttibile si diuide in semplice, & mista. per sostanza semplice s'intende quella che non è mista d'elementi. la mista ò composta, che uogliam dire, si diuide in sostanza mista imperfettamente; come è la pioggia, la neue, & cotali altre cose, nelle quali non sono tutti quattro gli elementi uniti per uera mistura, & in sostanza mista perfettamente. questa si diuide in inanimata, come sono i metalli, le pie=

tre: et in animata, la qual si diuide in animata d'anima uegetatiua, come sono le pian te, & l'herbe; & in animata d'anima sensitiua, come sono tutti gli animali. Gli animali si diuidono in animali ragioneuoli, che è l'huomo; & in animali senza ragione, che sono tutti gli altri animali. essendo adunque queste tutte le cose, gli huomini furono costretti à contemplare, & à cercare di saperle, per appressarsi col mezzo loro più che potessero à Dio, il quale hà per propria operation la contemplatione, & questa solo gli conuiene, nè in altro consiste la perfettion dell'huo mo: la qual perfettione non si può conseguire, senon colla notitia delle cose. & questa notitia bisogna che s'acquisti: perche la natura non ce l'hà data: anzi l'intelletto nostro da principio è, come una carta bianca. Et perciò disse Aristotele, che tutti gli huomini per natura disiderano di sapere. Disiderando adunque gli huomi ni di sapere tutte le cose dette: & hauendo le cose trà loro il rispetto del genere, & della spetie, percioche le cose più generali, sotto cui si contengono le particolari, han luogo di genere, & le particolari contenute sotto le generali han luogo di spe tie; incominciando da l'Ente insino alle spetie specialissime, furono costretti gli huomini à truouare una scienza, la quale insegnasse tutte queste cose: percioche non c'è ragione alcuna, la qual possa sforzare à far più d'una scienza, hauendo le cose trà loro il detto rispetto: ne c'è maggiore ragione per l'huomo, & per lo bue, che debbano appartenersi alla scienza, à cui s'appartiene il lor genere prossimo, il quale è l'animale, che per la sostanza incorruttibile, & corruttibile, che debbano appartenersi à quella facultà, alla qual s'appartiene la sostanza, che è il suo genere, & della sostanza che è il suo genere, & de gli altri predicamenti, che debbano appartenersi à quella facultà, à cui s'appartiene il lor genere. Et à questo perauentura hauẽdo risguardo Aristotele, disse appartenersi ad una scienza in ge nere il considerar ciascuna spetie dell'Ente, come Ente, & le spetie delle spetie. hor le spetie dell'Ente sono i dieci predicamenti, & le spetie delle spetie sono tut te l'altre cose dette insino alle spetie spetialissime di ciascun predicamento. adunque tutte appartengono in genere ad una scienza.

G I. *Quel luogo d'Aristotele non può accennar quel, che uoi dite, se egli s'intende, co me molti dicono, che le spetie delle spetie di quello, che si chiama Ente, s'apparten gono ad una scienza in genere: cio è secondo, che elle conuengono nel genere, non secondo le propriè loro nature.* P O S. *Questo è falso: percioche quel medesimo, che si dice nel predetto testo delle spetie delle spetie, si direbbe delle spetie stesse: & allhora i dieci predicamenti non si considererebbono secondo la loro propria natura nella Metaphysica, mà solamente secondo la natura del genere: ilche è cosa sciocchissima. Appresso, Aristotele non haurebbe detto cosa alcuna di momento, non essendo dubbio ueruno, che una scienza, la qual consideri un genere, non debba anchora considerare tutte le cose, che conuengono in quel genere secondo la natura di quel genere: che se ciò non facesse, non considererebbe quel genere. Senza che il testo precedente, dal quale Aristotele conclude detta cosa, dimostra tale interpretatione esser falsa: perche dice, che d'ogni genere è un senso, & una scienza, come la Granmatica, la quale è una scienza, considera tutte le uoci, se egli è uero,*

che d'ogni genere sia un senso, & parimente una scienza (onde il senso del uiso sarà di tutti i colori in propria natura: ilche è chiaro, che altramente non sarebbe un senso d'ogni genere. Ne la Grammatica sarebbe di tutte le uoci, mà della uoce in genere, perche non sarebbe delle uoci in particolare, ilche è falso) ne seguita, ch'il predetto testo, il qual si conclude per lo precedente, s'intenda come il precedente: conciosiacosa che la conclusione si debba intendere secondo le propositioni, dalle quali essa uiene. hora il precedente s'intende ne i particolari anchora. Aristotele adunque hà uoluto dire nel detto testo, che tutte le spetie delle spetie dell'Ente secondo la loro propria natura sono di quella scienza in genere, che tratta de l'Ente. Hor questa sola scienza sarà la Philosophia, la quale sarà la uera Encyclopedia, il soggetto della quale scienza sarà l'Ente; perciocheegli è il genere di tutte l'altre cose, secondo quel detto d'Aristotele anchora, che quella si chiama una scienza sola, che hà un genere, & considera le parti, & gli accenti di quel genere. Et questa scienza considera tutte le sostanze, & tutti gli accidenti, & considera parimente la quantità astratta dalla materia insino alle spetie spetialissime della quantità: perche se ragione alcuna c'è à prouare, che la quantità, la quale è uno de predicamenti, appartenga alla Metaphysica, questa è d'essa, che la quantità è una spetie de l'Ente, il quale appartiene alla Metaphysica: la qual medesima ragione proua, che la quantità discreta, & la continua s'appartengano alla Metaphysica; percio che la quantità, che è lor genere, s'appartiene ad essa; & cosi discendendo insino alle spetie spetialissime. & in questa guisa si conosce chiaramente, che tutte le cose, quanto alla natura loro, appartengono ueramente ad una sola scienza in genere. Ma stimando Aristotele, che il ristrignere tutte le cose in una scienza sola fosse per douer partorire confusione, non da altra ragione mosso, che dalla commodità, parti le cose in tre parti, facendo similmente tre scienze. La prima parte della diuisione delle cose è l'Ente, che è genere di dieci predicamenti. La seconda comincia dalla sostanza incorruttibile, & corruttibile insino alle spetie spetialissime. La terza è delle quantità discrete, & continue. Et Aristotele chiamò prima Philosophia quella scienza, la qual dichiara l'Ente, & i dieci predicamenti: & l'altra, che dichiara le sostanze incorruttibili, & corruttibili insino alle spetie spetialissime, Philosophia seconda, & naturale, & quella, che dichiara le quantità continue, & discrete, Mathematica: perche quantunque la quantità, come quantità, habbia le sue proprietà, le quali sono diuerse dalle proprietà della quantità, in quanto ella è discreta, & continua; & sia uno de predicamenti: onde siamo sforzati à dire che ella è considerata dalla prima Philosophia, non solo come termine di quella sostanza, che è composta, mà anchora come tale, nondimeno s'è potuto separarla da la materia con l'intelletto, & farne una scienza da sè, la qual si chiama Mathematica; perche non hà alcun soggetto diterminato, essendo indifferentemente nel cielo, ne gli elementi, & nelle piante, & ne gli animali. doue la qualità, come il caldo, per hauere un soggetto diterminato, al qual si conuiene principalmente, cio è il fuoco, & per non essere in tutte le cose, non hà potuto fare una scienza da se. Cosi fù trouata la Mathematica, che considerasse la quantità, come astrat-

ta dalla materia, la quale in quanto è astratta dalla materia; è cosa diuersa in un certo modo dalla quantità, in quanto ella è nella materia: si come l'anima per se sola, & separata dal corpo, non è la medesima cosa con l'anima unita col corpo; anzi è così differente, come è un semplice da un composto. Et perche tal quantità si diuide in continua, & in discreta, di qui nasce, che la Mathematica hà due parti, cio sono la Arithmetica, & la Geometria. Questa è la diuision delle scienze fatta uoluntariamente da Aristotele solo per commodità, & per non generar confusione; & di questa diuisione intende, quando dice esserui tre Philosophie contemplatrici, la Mathematica, la Naturale, & la Theologia; & secondo questa diuisione Aristotele il più delle uolte hà parlato, distinguendole in tre scienze, le quali propriamente sono facultà speculatiue. l'altre nò, percioche esse non mirano allo speculare, & alla uerità della cosa solo, come à suo fine, mà solo all'operare. Hora perche gli huomini sono creati d'anima, & di corpo: & perche l'anima, alterandosi il corpo, & il corpo, alterandosi l'anima, s'alterano insieme; & perciò hauendo bisogno, & quanto al corpo, & quanto all'anima di molti aiuti; quanto al corpo, furono trouate molte arti, come le Meccaniche, la Medicina, & altre: quanto all'anima poi, la Philosophia humana, & la Musica. Et perche queste facultà doueuan pur considerare alcuna cosa, non essendo elle sogni, ò nouelle; & perche tutte le cose già erano state considerate dalle tre scienze; fù bisogno, che queste facultà douendo considerar le medesime cose, le considerassero con altro rispetto: altrimente sarebbono state superflue. & il rispetto diuerso fù, che esse indrizzarono all'operare le cose, che dalle scientie erano state considerate solo per sapere. Hor l'operare è di due maniere. l'uno, che è detto attione, dopo il quale niente resta per sè, come dopo'l cantare niuna altra cosa rimane. l'altro, che si è detto fattione, dopo il quale resta qualche cosa, come dopo'l fabricare, resta la casa fabricata. Di queste facultà adunque, che dirizzano all'operare, altre dirizzano all'attione: et chiamãsi habiti attiui, altre alla fattione, et chiamansi habiti fattiui. Et questi habiti attiui, et fattiui dipendono dalle scientie, mà l'uno d'essi può diuentar l'altro, se prima nõ si corrompe: et distinguonsi dalle scientie in ispetie, come l'asino dal bue: et il fine gli distingue di spetie dalle scienze: perche il fine è la forma de gli habiti. Ma perche restauano le cose probabili, & communi, le quali non erano state considerate da niuna facultà; però bisognò ritrouare la Dialettica, & la Rhetorica, le quali sono d'una medesima sostanza, & solo sono diuerse in alcuno accidente: ilche quasi si può dire anchora della Poetica. Fù poi ritrouata la Logica, la quale insegna à fare gli istrumenti, co' quali si conoscono tutte le cose, & de quali tutte le facultà si seruono: & la Grammatica, la quale insegna à parlare, & à scriuere regolatamente.

Hor tra queste facultà sono i gradi, & secondo la natura, & secondo la nobiltà, & la uiltà.

La prima di tutte le facultà, per uenire alla conclusione, secondo la natura, & secondo la nostra notitia, & secondo la nobiltà, è la Metaphysica.

GI. *Si dubita pur, ch'ella non sia prima secondo la nostra notitia, & secondo il nostro modo d'intendere.* POS. *Ragioneuolmente non se ne può dubitare, doue si consideri la diuisione fatta di tutte le cose, delle quali habbiamo mostrato esser tutte le scienze: perche le scienze furono ritrouate, per intendere quello, che era oscuro & dubbioso nella natura delle cose: onde ne seguita, che le scienze tra loro habbiano quel medesimo ordine, che hanno le cose trà loro. Hor trà le cose alcune sono prime alla natura & à noi: & alcune altre posteriori alla natura, & à noi. Le scienze che trattan delle cose, che sono prime alla natura, & à noi; l'Ente, & la sostanza, & gli altri predicamenti sono cose prime alla natura, & à noi, perche sono più uniuersali: Et le cose piu uniuersali ci sono più note: conciosia cosa che ad intendere la cosa inferiore, & meno uniuersale, si richiede la notitia della superiore, & più uniuersale, & non allo'ncontro. come ad intendere che cosa sia huomo, bisogna intendere, che cosa sia animale: mà non all'oncontro. & quelle cose secondo Aristotele sono più facili, & più note: che hanno bisogno di meno cose; ilquale Aristotele con questa medesima ragione mostrò, come la dimostratione affermatiua era più degna della negatiua. adunque la cosa superiore, & più uniuersale è più nota, & piu credibile, & prima. Hora la Metaphysica tratta dell'Ente, & della sostanza: adunque ella tratta delle cose, le quali son prime, & più note à noi, & alla natura. onde si conchiude che ella è prima ala natura, & à uoi.*

GI. *Et se ella è prima alla natura, & à noi, per qual cagione è ella stata posta dopò la Physica: come mostra anche il titolo, & la inscrittione de la Metaphisica.* POS. *La cagione è stata, che essendo il fine della Metaphysica d'inuestigare le cause dell'Ente, come Ente, & de dieci generi in quanto son tali; & essendo le principali di queste cause le sostanze separate, le quali secondo l'opinion d'Aristotele, non si poteuano inuestigar perfettamente, se non per uia di moto; fù bisogno, che la notitia del moto precedesse la loro notitia. Et hauendo poi giudicato Aristotele per buone ragioni esser ben fatto di trattare della natura del moto, & delle sue qualità nella Physica; percioche il moto, in quanto egli è atto di quello, che è Ente, semplicemente s'appartiene alla Metaphysica, ma in quanto egli è atto dell'Ente naturale, alla Physica, parue ad Aristotele, per non dir due uolte una medesima cosa, di metter la Metaphisica, la quale è per natura prima, essendo ella più uniuersale, et più perfetta, dopo la Physica, la quale è per natura posteriore, & meno perfetta. Et questo apertamente mostra Aristotele nella Metaphysica, doue egli mette quelle medesime ragioni, che egli haueа scritto nella Physica, anchora che in uno altro modo.*

Mà per ritornare al nostro proposito, ueggiamo hora, come per ragione, & per auttorità d'Aristotele si possa mostrare che la Metaphysica di nobiltà sia prima di tutte l'altre facultà, le quali ragioni si sono inuestigate, mentre si è ito considerando, donde si debba prendere, la eccellenza, & la nobiltà delle cose.

GI. *Et donde si dee ella prendere?* POS. *Dalle operationi delle cose, percioche le cose son fatte accioche facciano le loro operationi. quella cosa adunque sarà più eccellente, & più nobile che farà più eccellente operatione.*

GI. *Hor come si conosce la eccellenza della operatione?* POS. *Dallo auuicinarsi à Dio,*

come gia s'è detto, quella operatione è più eccellente, la qual s'appressa più all'operation di Dio: questa è la uia di trouar la nobiltà delle cose. la onde mal fà chi uuol prouare la nobiltà loro dall'utilità de le cose.

Essendo adunque la Metaphysica facultà cōtemplatiua, s'accosta molto alla uita, che uiue Dio. perche la perfettion di Dio consiste in conoscer se stesso: & conoscendo se stesso, ad un certo modo più eccellente conosce tutte l'altre cose: dipendendo da lui il cielo, & tutta la natura. Contemplando poi la Metaphysica Iddio, principalmente ella uiene ad esser la più perfetta di tutte le scienze: come dichiara Aristotele in molti altri luoghi, & maßimamente nella Metaphysica, doue dice queste parole. Non è da pensare che alcuna scienza sia più honoreuole che la Metaphysica: percioche quella scienza è più honoreuole, che è più diuina. Hor la Metaphysica è diuinißima per due rispetti. l'uno, perche ragiona delle cose diuine, ragionando ella delle prime cause: & perche mostra l'esser delle cose diuine trattando di Dio. l'altro, perche ò solo Iddio hà questa contemplatione, ò egli l'hà principalmente essendo contemplatiua, & simile all'operation di Dio. Adunque tutte l'altre facultà son più necessarie, & più utili, che non è questa, mà niuna ne è più eccellente. Nel secondo grado noi mettiamo la Philosophia naturale per la medesima cagione: perche specialmente l'hà Iddio, essendo ella contemplatiua; et ragionando delle cose diuine. percioche quantunque la Philosophia naturale non consideri Dio principalmente: pur ella il considera, in quanto Iddio è causa del corpo naturale, il quale è il suo soggetto. Et perche la Philosophia naturale ragiona della sostanza, la quale è più nobile, che non son gli accidenti, per questo ella è più nobile della Mathematica, la qual ragiona della quantita che è accidente. Nel terzo grado noi mettiamo essa Mathematica.

GI. *Et che perfettion può ella hauere, trattando d'uno accidente?* POS. *Ella fermamente merita questo luogo, come pruoua Aristotele, dicendo che le scienze contemplatiue son più disiderabili, & più honorate dell'altre facultà. Et prima haueua detto che le philosophie, & le scienze contemplatiue eran tre solamente, la Metaphysica, la Philosophia naturale, & la Mathematica. la Mathematica dunque à lato all'altre scienze è nell'ultimo grado, ma à comparation dell'altre facultà, ella è più nobile. Et che questo sia uero prouasi con tal ragione. ogni facultà contemplatiua è più nobile che le facultà che non son contemplatiue. la Mathematica è contemplatiua. adunque ella è più nobile, che le facultà che non sono contemplatiue; & il medesimo conferma Aristotele.*

Dietro alle scienze seguitano gli habiti operatiui, perchè da quelle discendono. Habito come sapete è qualità dell'anima, che malageuolmente si può tor uia.

Il primo de gli habiti operatiui è la Philosophia humana, o ciuile, che uogliam dire, perch'ella è più nobile della medicina, & dell'altre facultà operatiue, si come dichiara Aristotele, quando dice: è bisogna, che l'huom ciuile sappia parte di quelle cose, che appartengono all'animo: si come uno, ilquale uoglia medicare uno altro del mal degli occhi, ò di tutto'l corpo, bisogna, che sappia delle cose del corpo: & tanto più quanto la facultà ciuile è più honorata, & più nobile della medicina.

Sotto la facultà ciuile si comprendono i leggisti, li quali nondimeno di dignità sono inferiori alla parte ciuile morale, che tratta delle uirtù: percioche la philosophia ciuile si diuide in quattro parti, cio è in ciuile di costumi, in ciuile di magistrati, in ciuile di leggi, & in ciuile di casa. Hor di queste quattro parti la ciuile di costumi è quella, che ueramente è parte, anzi neruo della philosophia ciuile: insegnando ella à bastanza la felicità, le altre parti non sono ueramente philosophia ciuile. Et quanto è più nobile quello, che ueramente è parte della philosophia ciuile, di quello, che non è punto: tanto è più nobile la parte morale, che l'altre parti.

GI. *Adunque ne seguitaria, che la ciuile de magistrati, delle leggi, & della casa, che Aristotele scriue, sarebbono di soperchio, se la ciuile insegnasse à bastanza la felicità, la quale è fine di tutta la philosophia humana.* POS. *Questo non ne seguita: perche la ciuile di costumi è quella parte, la qual per sè & semplicemente conduce alla felicità. ma perche gli huomini son sottoposti à molte passioni, & à uarij appetiti contra la ragione; & perche per lo più non si curano di uiuere secondo le uirtù, delle quali si parla nella ciuil de costumi; Aristotele fù costretto d'aggiungerui quegli altri libri. percioche egli dice, che la maluagità de gli huomini è insatiabile: et da principio dicono bastar loro poche cose, & piccole, le quali tosto che hanno conseguito, ne disideran molto più: & così uanno accrescendo il loro disiderio in infinito: percioche la natura della cupidità è infinita: & gli huomini per lo più non intendono ad altro, che à satiarla. Essendo adunque l'appetito de gli huomini insatiabile, & essendo molti in tal guisa disposti, che non uogliono seguitar le uirtù, anzi più tosto sono lor contrari, & nemici (ilche auuiene molte fiate per lo cattiuo gouerno della città, & della casa) per questo fù di mestiere, che Aristotele insegnasse il gouerno della casa, & mostrasse qual fosse una ottima Republica: et qual Republica fosse contraria alle uirtù, et qual nò: & secondo qual republica gli huomini potessero diuentar felici più ageuolmente.*

GI. *E pure Aristotele dice, che elle son parti necessarie, quando dice. Hauendo gli auttori passati lasciata la parte del far le leggi, sie perauentura meglio, che noi ne parliamo, facendo un generale discorso intorno alle republiche, accioche la philosophia humana, si tratti quanto più si può perfettamente.* POS. *La Politica, & l'Economica; cio è la ciuile de' magistrati, & delle leggi, & della casa; non sono parti necessarie della philosophia humana assolutamente. imperoche tutti i mezzi, che ci guidano alla felicità, & tutte le uirtù sono state nella ciuile de' costumi dichiarate: mà sono necessarie presuponendo la natura de gli huomini, come habbiam detto. lequali, quantunque habbiano le regole del ben uiuere mostrate à pieno nella ciuile de' costumi; nondimeno rifiutano d'osseruarle: mouendosi molti più per la pena, che per l'honestà. Et Aristotele non solo nella philosophia humana usò di mettere alcune cose necessarie assolutamente, & alcune altre non necessarie assolutamente, mà quello stesso fece etiandio nella Rhetorica; doue egli pruoua, che la Rhetorica necessariamente ha da parlare delle uirtù, de i costumi, & delle passioni dell'animo: lequali cose nondimeno niuno è, che possa dir ueramente, che per sè & assolutamente s'appartengano alla Rhetorica. & però dice, che doue la Rheto-*

rica ragiona di tai cose, si ueste de i panni della Politica: & con tutto ciò pruoua che la Rhetorica dee parlar di queste cose per la maluagità de gli huomini: perche il fine della Rhetorica è persuadere, il che si fà con questi trè mezzi. la Rhetorica adunque dee necessariamente parlare di tai cose: non mica assolutamente, ma presupposta la maluagità de gli huomini. Sono adunque nelle facultà alcune cose, che s'aspettano per sè à tal facultà, & alcune, che per accidente, & alcune altre, che seruono alle parti, le quali sono per sè di quella facultà. Et questo mostra Aristotele nella Rhetorica in uno altro luogo, doue parlando della elocutione, la quale chiara cosa è per sè non essere parte della Rhetorica, dice. E' pare, se con diritto occhio si riguarda, che poco honesta cosa sia la elocutione: tuttauia mirando la Rhetorica solo al persuadere; ella non è da douer esser disprezzata, non perchè sia cosa ben fatta, mà perche è necessaria. conciosia cosa, che giusta cosa è non cercare col parlàr di muouere gli ascoltàti à rallegrarsi, ò à contristarsi: onde douendosi contender solo colle cose, ogni altra cosa è superflua dalle dimostrationi in fuori: mà con tutto ciò la elocution ual molto per la maluagità degli ascoltàti. solo dunque la ciuile de' costumi è ueramente, & assolutamente parte della philosophia humana; insegnando ella appieno la felicità; & dichiarando, che la felicità è, & che cosa ella è, & in che modo ella si può conseguire, & altre cose simiglianti, che appartengono alla felicità, & alle uirtù. gli altri libbri della ciuile, come la Politica, & l'Economica son fatti per seruire all'Ethica, & per costringer col castigo ad ubbidir quelli, che ricusano di farlo per l'honesto. Et ciò mostra Aristotele, quando dice. Noi acquistiamo le uirtù, hauendo prima operato, come si fà anchora nell'arti. percioche facendole, s'apprendono quelle cose, che poi bisogna di fare, quando si sono apprese. perche gli huomini diuentano edificatori edificando, & sonatori sonando: & medesimamente facendo le cose giuste, giusti: & le modeste, modesti: & le forti, forti. Di che fà fede quello, che s'usa nelle città, doue i legislatori auuezzando i cittadini ad operare secondo le leggi, che son buone, gli fanno buoni: et questa è l'intẽtione d'ogni legislatore: & chi ciò non fà bene, erra, & commette difetto. & in questo la republica buona è differente dalla cattiua. Et in altro luogo. la legge commanda le cose, che appartengono ad uno huomo forte, come il non partirsi fuor dell'ordinanza, il non fuggire, il non gettar uia l'arme: & quelle, che appartengono ad uno huomo temperato: come il non commettere adulterio, & non fare insolenza ueruna: & quelle, che appartengono ad huomo mansueto: come il non battere, il non dir male d'alcuno. & nell'altre uirtù medesimamente, et ne i uitij, commandando, che si seguano le uirtù, et che si fuggano i uitij. le leggi adunque sono state fate per costrignere gli huomini à uiuere secondo le uirtù astenendosi da uitij. Et in altro luogo. le leggi quasi per lo più sono state ordinate secondo la uirtù uniuersale, commandando elle che ogni uirtù s'osserui, & che si fuggan tutti i uitij. Et in altro luogo, se le parole fossero bastanti à render gli huomini giusti, elle si pagherebbono molto bene, come dice Theognide, et douerebbesi procacciarle ad ogn'uno: mà noi ueggiamo, che elle posson bene persuadere i giouani liberi, & ben nati, & render quelli, che sono accostumati nobilmente, & à quali piacciano le cose honeste,

renderli dico dediti alle uirtù. ma non posson mica uolgere all'honestà il uolgo: percioche egli non è nato atto ad ubbidire per uergogna, & per rispetto, o per riuerenza, mà per paura: ne ad astenersi da uitij per la loro bruttezza, ma per lo castigo: conciosiacosa che uiuendo egli secondo le passioni, segue i proprij piaceri, et i mezzi, per liquali può conseguirli, & fugge i dispiaceri opposti; nè hà pur notitia alcuna, qual sia l'honesto, & quale sia il uero piacere, per non hauerlo mai gustato. Hor qual ragione, ò qual ragionamento potrebbe mai conuertir questi tali? certo egli è cosa impossibile, ò al meno malageuole di mutar con parole quello, che anticamēte habbiamo impresso nè costumi. nè facciā poco, se ci facciamo partecipi della uirtù, allhora che nō habbiamo già tutte le cose, per lequali pare, che noi possiamo diuēire huomini da bene. Hora le cose, per le quali si stima, che alcuno diuēga huomo da bene, son trè. perche alcuni pensano, che cio si faccia per natura, altri per costume, & altri per disciplina. Hor chiara cosa è, che la parte della natura in nostro poter non è, mà è conceduta à coloro, che ueramente son felici, da una certa diuina causa: ma la ragione, & la disciplina non uagliono in ciascuno, mà bisogna, che l'anima dell'incontinente si sia prima con costumi essercitata, & auuezzata ad allegrarsi, & hauere in odio dirittamente, & quasi lauorata, & coltiuata, come un terreno, ilquale habbia à nutrire il seme. percioche chi uiuesse secondo le passioni, non udirebbe, nè intenderebbe le ragioni, che fossero per rimuouerlo da quelle. & questo tale come potrà egli esser conuertito? Appresso e' pare, che la passion del tutto, non ceda alla ragione, ma alla uiolentia. la onde bisogna prima, che egli ui sia un costume ad un certo modo famigliare alla uirtù, al quale piacciano le cose honeste, & dispiaciano le dishoneste: & difficile è hauer hauuto da giouane ammaestramento buono alla uirtù, se non s'è alleuato sotto tali leggi: conciosiacosa che à molti non piace il uiuer temperatamente, & fortemente, & massimamenne a giouani. onde le leggi deono ordinare, in che modo egli s'habbiano da alleuare, & da essercitare: perchè auuezzandosi per tempo à tali cose, lor parranno poi esser meno spiaceuoli, & strane. nè forse anchora basta, che da giouane si sia alleuato, & ammaestrato bene, mà c'è bisogno delle leggi, che poi essendo essi fatti huomini, gli mantengano nelle stesse operationi, & essercitij tutto lo spatio della lor uita. percioche molti più tosto ubbidiscono per la necissità, che per la ragione, & per la pena (com'è detto) che per l'honestà. Et quinci stimano alcuni, che i legislatori debbano confortare i cittadini à uiuer uirtuosamente per amor dell'honesto, percioche gli huomini da bene ubbidiranno, essendo prima stati ammaestrati, & alleuati co buoni costumi: & à desubbidienti, & huomini di natura non molto atta, imporre pene, & castighi: & quelli che sono del tutto insanabili, scacciare in essilio. percioche l'huomo da bene, & che uiue secondo l'honesto, ubbidirà alla ragione; mà il tristo, che seguita i piaceri, si dee punir col dispiacere, à guisa di giumenta. Et per questo dicono, che i castighi, & i dispiaceri, che si danno à tristi, deono esser tali, che sieno del tutto contrari a i piaceri, che essi amauano. Et in altro luogo dice, egli è ufficio di buon legislatore considerar la città, et la generation degli huomini, & ogni altra cōmunione di buona uita, accioche sieno partecipi della felicità

quanto comporta la lor capacità. Et in altro luogo: chiara cosa è, che coloro, li quali sono per essere atti ad essere instituiti, & ammaestrati dal legislatore nella uirtù, deono esser di buono intelletto, & animosi per natura. Et in altro luogo. perche la felicità è quella cosa, che è ottima; & questa è atto, & un certo uso perfetto del la uirtù; & auuiene, che alcuni possono esser partecipi di uirtù, & altri poco, ò niente, & questa è la cagione, che si trouaua più specie, & differenze di città, et che son molte maniere di republiche: perche cercando ciascuno di conseguir questa felicità per diuersi mezzi, fà anchora i modi del uiuere, & le republiche diuerse. Et in altro luogo: l'ottima republica, dellaquale non parliamo, è quella, secondo laquale la città è più felice; & la felicità, come dianzi habbiamo detto non può esser senza la uirtù. In tutti questi luoghi Aristotele dimostra apertamente come i magistrati, & le leggi sono state fatte per constrignere gli huomini à uiuere secon do le uirtù: secondo le quali se gli huomini uiuessero, non sarebbe alcun bisogno di tali cose. onde io concludo, che la Politica, la quale tratta delle uirtù, precede la Po litica delle leggi, percioche la morale è ueramente parte della philosophia ciuile, doue la parte delle leggi serue alla morale, di che parleremo anchora nel seguente libro.

GI. *Non è senza difficultà questa uostra risolutione. parendo che le uirtù nascano dalle leggi. Adunque non è uero, che le leggi sieno state fatte per le uirtù: anzi non potremmo hauere alcuna notitia delle uirtù, se non fossero note le leggi; come mostra Aristotele, doue definisce, la fortezza esser uirtù, per laquale gli huomini ope rano honestamente ne' pericoli, come commandano le leggi. Et in altro luogo dice. Giuste son quelle cose, che sono secondo le leggi: ingiuste quelle, che sono contra le leggi. Et questo stesso si può raccorre da tutte le uirtù, si come dalla temperanza, dalla liberalità, dalla giustitia, & dall'altre: le quali tutte si definiscono secondo le leggi, onde tolte le leggi, si tolgano anchora le uirtù. oltre à cio Aristotele disputando contra Platone, ilqual uoleua, che la robba, & le mogli fossero communi, dice. Platone, il qual uuol fare la città troppo una, leua l'operationi di due uir tù: della temperanza, perche non ui essendo mogli proprie, mà essendo tutte le fem mine communi, non si potrà usar temperanza in astenersi dalle mogli altrui: & del la liberalità, perche essendo tutte le cose communi, non può usarsi la liberalità, la qual s'usa nelle cose proprie. hor se non fossero le leggi, che distinguessero le facultà proprie dalle communi, senza alcun dubbio si torrebbe uia la liberalità. Dice an chora Aristotele, che la giustita è una uirtù, per la quale ciascuno possiede le cose sue secondo le leggi: & la ingiustitia è un uitio, per lo quale alcun ritiene l'altrui con tra le leggi. Bisogna adunque saper le leggi, se uogliamo esser giusti. Et in altro luogo dice, che ingiusto è colui, che fà contra le leggi. Et altroue che'l giusto, & ingiusto ciuile è secondo le leggi. Da tutti questi luoghi si comprende chiaramente, che tutte le uirtù dipendono dalle leggi. onde pare, che le uirtù presuppon gano le leggi. le uirtù adunque sono state fatte per le leggi, & non le leggi per le uirtù. Et quinci segue, che la Politica delle leggi dee preceder la Politica morale, che tratta delle uirtù.* POS. *Io ui replico quello, che u'hò detto prima, & è uero in effetto, che le leggi sono state fatte, per le uirtù. imperoche se le uirtù fossero state,*

fatte, & ritrouate per le leggi, & non le leggi per le uirtù, Aristotele haurebbe fatto male, trattando prima delle uirtù, che delle leggi, come ha fatto, parlando delle uirtù, & della felicità nell'Ethica: perche non l'hauerebbe potuto definire; & conseguentemente conoscere senza le leggi, & poi de i magistrati,& delle leggi nella Politica. Et non è cosa credibile, che un Philosopho tanto grande hauesse preposto il trattato delle uirtù, al trattato delle leggi senza cagione: laquale è questa, che la uirtù naturalmente precede le leggi: come egli stesso mostra, quando dice: Tutte l'altre ingiustitie s'applicano à qualche uitio, se alcuno hà commesso adulterio, e' s'applica all'intemperanza. se egli hà abbandonato il compagno nella battaglia, alla timidità: se egli hà percosso, ò ferito, all'ira: se egli hà atteso al guadagno non lecito, non s'applica ad alcuno altro uitio, che all'ingiustitia. Tutte le leggi adunque, che uietano alcuna cosa, uietan quello, che è contrario alle uirtù. adunque le leggi sono per le uirtù, non le uirtù per le leggi. è necessario adunque di presuporre le uirtù; percioche le uirtù in se, & per natura loro sono senza le leggi, anzi sono fondamento delle leggi. Et in altro luogo dice, alcune cose giuste dalle leggi sono costituite secondo la uirtù uniuersale: si come la legge non commanda, che alcun uccida se stesso, & quello,che ella non commanda, il uieta. Il medesimo mostra Aristotele in tutti que luoghi, che poco dianzi hò citati: il medesimo si raccoglie parimente da quel luogo, doue egli dice. Perche intentione, & proponimento nostro, è di considerare qual sia l'ottima republica, & quella è dessa, per cui la città può gouernarsi ottimamente: mà la città può gouernarsi ottimamente, quando acquista la felicità perfettamente: manifesta cosa è dunque, ch'e' bisogna, che si sappia, che cosa sia la felicità, ilche habbiam dichiarato nell'Ethica (se quei libri posson dare alcuna utilità) dicendo, che ella è operatione, & uso perfetto della uirtù, non secondo la suppositione, mà semplicemente. Quando io dico secondo la suppositione, intendo le cose necessarie: quando io dico semplicemente, intendo le cose honeste: come intorno all'operationi giuste; le giuste punitioni, & i castighi procedon bene da uirtù, ma son necessarij, & ben fatti per necessità: conciosiacosa che meglio sarebbe per l'huomo, & per la città, il non hauer bisogno d'alcune cose tali. Dal qual luogo d'Aristotele due cose si raccoghono. l'una è, che le republiche, et per conseguente tutte le leggi, che esse addattano alle republiche, tendono alla felicità, & alla uirtù: & amendue si presuppongono la felicità, & la uirtù: l'altra è, che il punire, & il dare i supplicij secondo le leggi, procede ben da uirtù, mà è ben fatto per necessità: per tal modo, che tutte queste cose si fanno per la maluagità de gli huomini. Aristotele anchora nel principio della Politica, replicando il medesimo, che detto haueua nel principio dell'Ethica, che la compagnia principalissima cercaua il principalissimo bene, mostrò, che la felicità era il principio de magistrati, & delle leggi; percioche altrimenti non sarebbe stato a proposito quel proemio. In questi luoghi adunque Aristotele manifestamente proua, le leggi essere state introdutte per le uirtù, non in contrario.

Gl. Et in que luoghi, che io hò citati, egli suona tutto l'opposito. Pos. Que uostri luoghi han bisogno d'essere interpretati: conciosiacosa che i nostri hanno seco la ragione

gione, imperoche non d'altronde poßiamo conoſcere la perfettion delle leggi, ſe non dalla uirtù, & dalla felicità. Facciaſi il paragon di tutte le Republiche trà loro, non potrem conoſcere, qual republica ſia dell'altre migliore, ſe non dalle leggi: ne potrem conoſcere, qual leggi ſieno migliori, ſe non dalla uirtù, & dalla felicità: percioche quelle leggi ſono migliori, che più ſono utili à far conſeguir la uirtù, & la felicità. ſimilmente ſe alcuno uoleſſe far delle leggi contrarie all'altre, non potremo giudicar queſte eſſer migliori di quelle, ſe non quanto meglio ci conducono alla uirtù, & alla felicità: le quali due coſe (come habbiam detto) ſono fondamento delle leggi: & leuatone eſſe, le leggi parimente ſi leuerebbono. per queſta ragione noi ſiamo coſtretti ad interpretare i luoghi, li quali pare che dicano in contrario.

GI. Et come gli interpreterete uoi?

POS. A ciò fare, dicea Ariſtotele, biſogna, che prima comminciando più ad alto ſi moſtri la uirtù eſſere per natura. non che ella naſca con eſſo noi: mà che la uirtù, laqual s'acquiſta da noi, hà il ſuo fondamento dalla natura. ilche io ui moſtro con tal ragione. Gli huomini ſono per la natura: adunque deono imitar la natura quanto poſſono, eſſendoci quella propoſition famoſa, che lo effetto imita la ſua cauſa: & che le coſe men perfette deono imitar le più perfette. Hor la natura ſi chiama ad un certo modo forte, ſi chiama temperata, ſi chiama liberale, & chiamaſi giuſta. adunque gli huomini anchora deono eſſer forti, temperati, liberali, & giuſti. Che la natura ſi chiami forte, ſi uede: perche ella hà dato à tutti gli animali qualche riparo, & forza, accioche ſi difendano, & conſeruino quanto poſſono: et ſimilmente ha dato à gli huomini quanto hà potuto di fortezza, colla qual ſi difendano. la natura, medeſimamente è temperata: perche ſerua le qualità: s'aſtiene dalle coſe altrui: non diſtrugge ſe ſteſſa, come fanno gl'intemperati, li quali per la loro intemperanza non s'aſtengono da quelle coſe, che gli diſtruggono. chiamaſi liberale, perche ella dà à tutti tutte le perfettioni, & tutto ciò che ella può. chiamaſi giuſta: perche dà à ciaſcuno quel che è ſuo; & per queſto dice Ariſtotele, onde ad altrui dipende, & è fatto parte dell'eſſere, & del uiuere, à chi più, et à chi meno. Et altroue: Alcuna coſa hà, & partecipa dell'ottimo: alcuna altra ui s'auuicina con pochi mezzi: alcuna altra con molti, & alcuna ue n'hà, la quale non ui ſi mette pure à cercarlo: mà le baſta eſſer uenuta al uicino dell'eſtremo. Et poco appreſſo. ottima coſa è bene à tutti poter conſeguire quel fine: ilche ſe non ſi può, almeno ſempre è meglio, quanto più s'auuicina à quello ottimo. Et in altro luogo, ſempre, come s'è detto, ſarà continua la generatione, & la corruttione, & mai non mancherà, per la cauſa già detta: & ciò ragioneuolmente auuerrà, concio ſia coſa che noi diciamo che la natura in tutte le coſe appetiſce ſempre il meglio: & meglio è l'eſſere, che il non eſſere. Et in altro luogo. l'anima uegetatiua è in tutti gli animali, & nelle piante: & è la prima, & la più commune potenza dell'anima, per la quale tutte le coſe uiuono: & l'operationi ſue ſono il generare, & l'uſare il nutrimento. percioche di tutte l'operationi de uiuenti, che ſono perfetti, & non ſono coſe ſpezzate, ne imperfette, ne hanno la generation caſuale, la più naturale è di fare un'altro ſimile à ſe ſteſſo: l'animale uno animale: la pianta una pianta:

per partecipare in tal modo, come meglio si può dell'immortalità, & della diuinità hauendo questo disiderio; & perciò ingegnandosi d'operare tutte le cose, che fanno le loro operationi secondo la natura. Et poco dapoi. Perche adunque non possono colla continuatione hauer parte della immortalità, nè della diuinità, non potendo alcuna cosa corruttibile perseuerar sempre la medesima, & una di numero; ciascuna cosa, in quel che può, ne partecipa, qual più, & qual meno; & perseuera non già la medesima, mà quasi la medesima, non una di numero, mà una di spetie. Et in altro luogo, la natura è la cagion dell'ordine in tutte le cose. Essendo per tanto gli huomini da natura, fu ritrouata la uirtù della fortezza, colla quale gli huomini si potessono difendere: & la uirtù della temperanza, per la quale gli huomini s'astenessero dalle cose altrui: & la liberalità, con cui l'uno huomo giouasse all'altro: & la giustitia, per lo cui mezzo ciascuno hauesse il suo. Onde gli huomini, che non uiuono secondo le uirtù, uiuono contra la natura, ne sono huomini. Et per questo medesimo rispetto i Greci chiamauano l'altre nationi Barbare: perche non uiueuano secondo le uirtù. Le uirtù adunque, & i costumi prendono il nascimento loro, & il loro fondamento dalla natura. Mà perche la natura delle cose poßibili fà quel, che è meglio; & ella non può dare à gli huomini tutte le perfettioni; per tre cagioni fù necessario ritrouar le leggi: per la imperfettione, per la ignoranza, & per la maluagità de gli huomini. Per l'imperfettion de gli huomini: perche eßi non nascono ornati di tutte le perfettioni, delle quali son capaci. ilche conoscendo gli huomini saui, & uedendo la fortezza esser cosa buona, cominciarono à trouar leggi; per le quali noi essercitaßimo l'opere della fortezza. cosi perche uidero la temperanza esser buona, fecero leggi, per le quali ogni huomo douesse contentarsi delle sue donne senza uolere le altrui: & per tal modo uenisse ad essercitare l'opere della temperanza. appresso ueduto, che la liberalità, & la giustitia eran cose buone, ordinarono per legge, che ciascuno hauesse le proprie facultà, onde potesse adoperar la liberalità, & la giustitia: perche ciascuno delle proprie facultà può dispensare secondo le persone, & secondo il tempo. L'altra cagione, per la quale furon ritrouate le leggi, si fù l'ignoranza de gli huomini. perche gli huomini il più non fanno le cose, che dipendono dalla natura: ne quel che debban fare per uiuer uirtuosamente. Furono adunque ritrouate le leggi, le quali commandassero, che noi uiueßimo secondo le uirtù, potendo gli huomini più ageuolmente saper le leggi, che le cose, che dipendono dalla natura senza mezzo. La terza cagione fù questa: che quantunque gli huomini conoscessono le uirtù, & hauessono il potere d'essercitarle; nondimeno per la loro maluagità no'l uoleuan fare. Per la qual cosa fur ritrouate le leggi, le quali uietano à gli huomini l'operare contra le uirtù: & puniscono coloro, che'l fanno. Hor perche era cosa più ageuole il ueder le cose mal fatte contra le leggi, che quelle, che erano contra le uirtù, dipendendo le uirtù immediatamente dalla natura: per questo Aristotele (per uenire hora ad interpretar le auttorità, che par che dicano il contrario) considerando il nostro modo d'intendere, definì le uirtù per le leggi: non perche le uirtù di lor natura dipendessero dalle leggi: nè per-

[marginal handwritten note: ...re se furno ri... trouate le leggi.]

che secondo la lor natura si douessero definir per le leggi, mà per la ragion detta. Ilche si comprende da questo, che Aristotele nella definition della uirtù generale, le leggi non puose. Et similmente quando nell'Ethica, oue era il suo proprio luogo, definì la fortezza, la temperanza, & l'altre uirtù, non ui puose le leggi, & cosi la ingiuria: mà nella Rhetorica, che era piu popolare, pose le leggi in quelle definitioni; perche andauano tutte ad un fine, & era più facile intenderle al modo detto nella Rhetorica. Conchiudo adunque che le leggi son fatte per le uirtù, non le uirtù per le leggi: & che le uirtù dipendono dalla natura senza mezzo, & le leggi con mezzo: anzi quelle leggi, che non dipendono dalla natura, non son buone. percioche elle deono esser fondate sopra le uirtù, le quali hanno l'origine sua dalla natura. & quelle, che altramente si ritrouano, non son leggi.

GI. *E' par pure, che Aristotele la intenda in altro modo, quando dice, l'honeste cose, & le giuste hanno tanta differenza, & uarietà, & errore, che pare che sian poste, & instituite solamente per legge, & non per natura. dalle quai parole pare che egli inferisca, che le uirtù non siano dalla natura, essendo le cose giuste, & le honeste trà le uirtù morali.* POS. *Tutte le cose honeste, & giuste, delle quali tratta la ciuile, hanno il nascimento dalla natura. Et se ciò non fosse uero, noi non potremmo conoscere, che i costumi de Greci antichi fossero stati migliori, che i costumi de Barbari: & niuno potrebbe essere accusato d'hauer commesso alcuna cosa men che giusta, ò sconueneuole. Quando uoi m'adducete allo'ncontro l'auttorità d'Aristotele, io ui dico che ella è in mio fauore, anzi che nò: cauandosi da quella, che le cose giuste, et l'honeste sono dalla natura: per esser la forza di quelle parole si fatta, che le cose honeste, & le giuste son tanto differenti, & uarie appresso gli huomini, che tutto, che elle sian fondate sopra la natura, nondimeno par, che più tosto sieno fondate sopra le leggi cattiue, le quali non nascano dalla natura, mà dalla semplice uolontà de gli huomini: ilche non disse per altro, senon perche gli huomini non usano i medesimi costumi, non uiuendo eßi secondo la natura. onde se porrem mente alla differenza, che è trà molti costumi, che sono trà questa, & quella natione, nè parrà certo, che i costumi sieno per institution de gli huomini, & non secondo la natura. Mà noi parliamo delle uirtù, & de costumi, che sono ueri costumi, li quali dipendono dalla natura; non de costumi di qualunque huomo, ò natione particolare. Et per questo i costumi, che per natura sono honesti in Italia, deono parimente esser riputati honesti appresso tutte le altre nationi, & cosi per lo contrario. Dico adunque risolutamente, che le cose houeste & le giuste son ferme, & stabili: mà elle sono di due maniere. alcune son giuste, & honeste semplicemente, alcune ad alcuni. le cose honeste, & le giuste semplicemente son ferme, e stabili; delle quali tratta l'Ethica, & la Politica principalmente: mà le cose honeste, & le giuste non semplicemente, mà appresso alcuni sono uarie. & di queste non tratta la ciuile, come cose principali.*

GI. *Et pur quiui Aristotele dice, che le cose honeste, & le giuste, delle quali tratta la ciuile, sono uarie, & differenti. egli parla adunque de gli honesti, & de i giusti uarij, li quali dice esser soggetto della ciuile.* POS. *Aristotele chiama questi*

honesti, & questi giusti uarij, non perche sien uarij in se, mà perche paion uarij à gli huomini: imperoche egli può auuenire, che in una città ben gouernata quelle cose si chiamino honeste, le quali ueramente, & semplicemente sono honeste: & che nelle altre città siano costumi del tutto contrari. Et perche quella città chiama i suoi costumi honesti, & giusti, & quelle altre anchora chiamano giusti, & honesti i loro: & perche la ciuile tratta delle cose giuste, & dell'honeste, gli huomini pensano, che la ciuile tratti di tutti questi giusti, & honesti: mà nel uero le cose honeste, & le giuste, semplicemente non son uarie, & se pur paiono, ciò auuiene per l'ignoranza, & per la maluagità de gli huomini; li quali per la maggior parte non sanno, quali cose sieno ueramente honeste, & quali giuste. Onde perche ueggono; in Italia non essere honesto il basciar le femmine, in una altra prouincia si pensano, che questi honesti sian uarij, & che non dipendano dalla natura, mà dalla uoluntà, & dall'usanza de gli huomini: tuttauia, come hò detto, quelle cose, che semplicemente sono honeste, sono ferme, & stabili. Et che questa auttorità d'Aristotele in tal modo si debba interpretare, il mostra egli stesso in uno altro luogo, doue dice. egli è da dire, che' il bene è semplicemente, & ueramente oggetto della uoluntà: mà l'apparente bene è oggetto della uolunta de gli huomini particolari, et che l'oggetto della uolunta dell'huomo da bene, è il uero bene, et del reo è qualunque bene: si come auuiene anchora nè corpi. à i corpi ben disposti quelle cose son sane, che ueramente son sane: mà à gli infermi nò. Il medesimo dico delle cose amare, delle dolci, delle calde, delle graui, & di cotali altre. perche l'huom da bene giudica dirittamente ciascuna cosa: et in ciascuna cosa è uero quello, che à lui pare, essendo secondo ciascuno habitò le proprie cose honeste, & le proprie soaui: & forse molto è eccellente l'huomo da bene, in quanto egli discerne il uero in tutte le cose, essendo come una riga, et misura loro. mà la moltitudine s'inganna nel piacere, il quale par loro esser cosa buona, quantunque non sia. Eleggono adunque le cose, che apportano piacere, come buone, & fuggono il dolore, et la noia, come cosa cattiua. la quale auttorità riducendo al proposito nostro, dico che le cose semplicemente giuste, & honeste, son ueramente giuste, & honeste, poi che paion tali all'huomo da bene: & quantunque molte altre cose à molti paiono honeste, & giuste, elle nondimeno non son tali: perche non paion tali all'huomo da bene. et se à quelli altri paiono buone; ciò auuiene, perche son mal disposti, et per la lor maluagità han perduto il giudicio: si come auuiene ne gli infermi, à iquali, per hauer perduto il gusto, paiono amare le cose dolci. mà non percio dobbiamo dire, che elle, sieno amare, poi che à i sani, che hanno il gusto ben disposto, paiono pur dolci.

GI. *Et come si potrà conoscere, quando i costumi di due nationi sono diuersi, quai sieno i buoni, & quali i cattiui: come per non partirmi dall'essempio uostro, in qualche prouincia è riputato honesto il basciar le donne, in Italia nò. qual costume direm noi, che sia megliore, quello? ò'l nostro?* POS. *Il nostro pare buono: & quello altro cattiuo, & puossi mostrare in questo modo. L'adulterio è cosa dishonestissima, come dice Aristotele, quando dice: non tutte l'attioni, nè tutte le passioni*

ni riceuono la mediocrità, percioche alcune cose, incontanente che son nominate, si ueggono esser cattiue, come l'allegrarsi de' mali d'altrui, l'essere sfacciato, l'haue re inuidia, & nelle attioni, l'adulterio, il furto, l'homicidio: le quai tutte cose, et somiglianti, si chiaman cattiue, non che i loro eccessi sien cattiui, mà perche elle sono tali in se stesse, per si fatta maniera, che mai non si possono usare in bene, mà sempre necessariamente s'usano in male. Hor se l'adulterio è cosa tanto dishonesta, par similmente che il basciar le donne non possa essere, senon dishonesto. per che si come dice Aristotele, che il bene è quella cosa, la quale chiunque hà presente, stà bene, et non solamente quella, mà anchora tutte le cose, per le quali si può conseguire il bene, son Bene: cosi per lo contrario io potrò dire, che quelle cose son male, che conducono al male. hora il basciar le donne è tra le cose, che conducono al male, cio è all'adulterio; percioche la cosa agente auuicinata alla patiente opera di necessità, se altri non la impedisce: & chi negherà, che basciando la cosa agente non s'auuicini alla patiente? è forza adunque, che ella operi, non essendo im pedita. Pare adunque, che siamo costretti à dire, che tal costume sia cattiuo, come quello, che conduce ad atto dishonesto: & il nostro sia buono, come quello, che conserua la temperanza. Conchiudo per tanto, che le cose ueramente honeste son ferme, & stabili; & come che non habbiano eguale potenza per tutto, nondimeno si la dourebbono hauere: si come appresso tutti coloro, che son ben composti di natura, la man destra è più gagliarda della manca. et se alcuna uolta auuiene, che la man manca sia più gagliarda della destra, cio è per accidente, nè hà in sè ragion ueruna. perchè in ciascuno la man destra dourebbe esser più gagliarda. similmẽte se alcuna uolta le cose honeste, et le giuste nõ sono stabili, et ferme, egli è per accidente.

GI. *Et tuttauia Aristotele dice, che la natura è del sempre, la consuetudine dello spesso. et perciò dice, che la consuetudine è simile alla natura; perche quello, che è spesse uolte, s'auuicina à quello, che è sempre.* POS. *La natura in se è di quello, che è sempre: mà alcuna uolta è di quello, che accade il più. hor comparandola alla consuetudine, ella è di quelle cose, le quali sono sempre. perche sempre le cose, che sono per natura, saranno piu stabili di quelle, che si fanno per consuetudine.*

GI. *Et come si possono conoscere le cose naturali, le quali sono immutabili, & quel le, che sono mutabili?* POS. *Le cose naturali, che non seguono la natura, et l'essentia delle cose, si possono mutare. mà quelle, che seguono la natura, et la sostan za delle cose, & senza le quali non possono essere, sono immutabili.*

Cosi conchiudo, che le uirtù sono dalla natura: & che le leggi sono fatte per le uirtù; & sonosi trouate per la maluagità de gli huomini, & per altre cagioni dette per far uiuere i disubbidienti secondo le uirtù: onde si uede, che la Politica de' costumi precede la Politica delle leggi; conciosiacosa che le leggi si preferiscono alle uirtù, & non le uirtù alle leggi.

GI. *Et le leggi potrannosi elle chiamar da natura?* POS. *Potrannosi, perche dipen dono dalle uirtù, le quali immediatamente deriuano dalla natura.* A me pare, che *Aristotele in quello stesso luogo, che io poco innanzi u'hò addotto, dica tutto l'op posito, dicendo, le cose honeste, & le giuste hanno tanta differenza, & errore,*

che pare, che sieno poste solamente per legge, et non per natura. là doue se le leggi fossero dalla natura, Aristotelo uerrebbe à dire, le cose honeste, et le giuste sono da natura solamente, & non da natura, imperoche se le cose honeste, & le giuste sono dalle leggi, & le leggi sono dalla natura: adunque le cose honeste, & le giuste sono dalla natura. Pos. *Tutte le leggi sono dalla natura, intendendosi delle leggi, che son ben fatte, non di quelle, che sono ingiuste, lequali ueramente non son leggi. Il fondamento di questa nostra conchiusione è questo, che noi non haueremmo ne ragione, ne cagione, per la quale potessimo dire, l'una legge esser miglior dell'altra. onde dice Cicerone, che noi non possiamo diuidere, ne distinguere le leggi buone dalle cattiue, se non colla norma, & colla regola della natura. oltre à ciò le leggi non sarebbono giuste; percioche ogni cosa giusta è giusta, perche è giusta di natura. Poi se le leggi sono secondo le uirtù, adunque sono dalla natura, come poco innanzi mostrammo: anco le uirtù sono dalla natura: la definitione anchora della legge, la qual mette Aristotele, mostra che le leggi sono dalla natura; dicendo, la legge hà forza di costringere, essendo ella una ragione, la qual procede da una certa prudenza, & intelletto. la legge adunque hà la ragione; & se non l'hauesse, non sarebbe legge. hor questa ragione è da natura. perche le ragioni non fondate sopra la natura, & sopra la cosa istessa, non sono ueramente ragioni. Hor le leggi sono di due maniere, alcune communi, alcune proprie: & tutte queste sono da natura. Le leggi proprie son quelle, che i Cittadini usano trà loro, et sono scritte. Le communi, quelle, che quantunque non sieno scritte, nondimeno da tutti sono intese come è quella, che i morti si debbano sepellire.*

GI. *Hor mi ricorda, che Aristotele chiama la legge commune dalla natura: mà la propria nò. Non è adunque uero, che tutte le leggi sieno da natura: perche le proprie non sono.* Pos. *Tutte le leggi, come hò detto, sono da natura, & quelle, che dalla natura discordano, non son leggi. Mà con tutto ciò, se noi compariamo le leggi proprie alle communi, possiamo dire, che le communi siano dalla natura, et le proprie nò, mà per ordination de gli huomini: & la cagione di tal diuersità è, che le leggi communi nascono con noi: ne ci sono insegnate da alcuno: ne sappiamo onde elle si uengano: ilche nel medesimo luogo mostra Aristotele. Ecci un certo giusto, & ingiusto, come dalla natura, il qual tutti s'indouinano, anchor che trà loro non sia alcuna conuersatione ò patto. come l'Antigone di Sophocle pare, che dica, che egli è giusto sepellir Polinice (il quale era uietato, che non si sepelisse) come cosa che per natura fosse giusta.*

Perche questo costume non pur hora,
Et hieri uisse: mà fù sempre tale,
Ne ci hà chi sappia, oud'egli si nascesse.

Et come dice Empedocle, di non amazzare alcuna cosa animata: perche questo appresso alcuno è giusto, & appresso alcuni altri nò.

Mà la legge di tutti si diffonde
Per l'ampio cielo, & per l'immensa terra.

Queste leggi adunque son dette dalla natura: perche son communi à tutti: ne sap-

piamo. onde elle si nascano. Mà perche le leggi proprie non si sanno da tutti, mà bisogna pensarui, & impararle da maestri; per questo disse Aristotele, che le leggi proprie erano per impositione de gli huomini, le communi dalla natura: tutto che anchora le proprie siano dalla natura, perche seguitano l'ordine della natura, ad imitation della quale son fatte. et benche non siano le medesime appresso tutti; nondimeno douerebbono essere: conciosia cosa che questo auuenga per la maluagità, et per la ignorãza de gli huomini, et per questo i Barbari si distinguono da quelli, che non son Barbari: perche ueramente tutte le leggi ben fatte, ò siano cõmuni, ò siano proprie, sono da natura. dico ben fatte, perche sono alcune leggi poste per l'utilità: le quali si dicono esser fatte per imposition de gli huomini, et non per natura: come molte leggi di comperare, & di uendere, & altre cose giuste secondo i patti, & secondo l'utile, le quali sono simili alle misure. conciosiacosa che le misure del pane, & del uino non sono per tutto eguali; mà doue si comperano, sono maggiori, & doue si uendono, sono più piccole. Le cose giuste similmente, che non sono naturali, mà humane, non sono le medesime appresso tutti: perche nè appresso tutti anchora è una medesima Republica: mà è bene una sola ottima per tutto. hor noi parliamo delle leggi, le quali son poste secondo l'honestà, non di quelle, che seguono l'utilità; perche la Philosophia ciuile mira all'honestà, non all'utilità.

GI. *Potrassi egli trouare alcuna legge particolare, che conuenga ad una sola città, che si possa dire, ch'ella sia secondo la natura?* POS. *Potrassi, perche bisogna hauere consideration de' tempi, et de' luoghi: ilche medesimamente fà la natura. percioche la natura non produce sempre le medesime cose in ogni luogo, mà diuerse, et in diuersi tempi: & per questo possono esser leggi particolari, che nascano dalla natura, le quali in un luogo siano giuste, & in uno altro nò. le leggi adunque in questo proposito sono di due maniere: alcune sono uniuersali, le quali semplicemente son buone: alcune non son già buone semplicemente, mà in alcuni luoghi, & in alcuni tempi. & per questo fù trouato il ragioneuole, che è ben cosa giusta, non perciò legale, mà è correggimento del giusto legale: ilche auuiene, perche ogni legge è uniuersale: & d'alcune cose è impossibile il parlar dirittamente in uniuersale. In quelle cose adunque, nelle quali è necessario parlare in uniuersale, et non si può far questo dirittamente; la legge prende quello, che auuiene per lo più, non che sappia l'error, che si commette, & con tutto ciò ella fà bene: perche l'errore non è nella legge, nè nel dator della legge, mà nella natura della cosa, essendo la materia delle cose agibili, delle quali si fanno le leggi, uaria, & infinita. Quando adunque la legge uniuersalmente parla, & in queste cose accade alcuna fuor dell'uniuersale; allhora è ben fatto emendare, & supplire quello, oue è mancato il legislatore parlando uniuersalmente, si come supplirebbe il legislatore istesso, se egli uiuesse, ò se egli hauesse fatto quelle leggi in que' tempi. Delle leggi adunque alcune sono communi, alcune particolari: & delle particolari, alcune sono uniuersali, alcune particolari. Le leggi uniuersali dirittamente poste sono dalla natura, le quali si chiamano uniuersali à rispetto delle particolari, non delle communi. Et queste leggi, che nascono dalla natura, & sono in un certo modo uni-*

uersali, benche non sieno le medesime appresso tutti, nondimeno douerebbono essere communi à tutti: come la legge che ciascuno sia padron del suo, douerebbe essere appresso tutti: & senon è, ciò auuiene non per la natura della cosa, mà per la maluagità de gli huomini, & per questo si distinguono gli huomini trà loro. Quelli, che osseruano tali leggi, sono ueri huomini: quelli che seguitano le leggi contrarie, son Barbari.

G I. *Voi dite, che le leggi proprie sono dalla natura: ilche à me par falso per molte ragioni, & prima per quella, che hò usato già in altro proposito, che tali leggi son soggette alla mutatione, alla quale non son soggette le cose, che sono dalla natura, secondo che ci insegna* Aristotele, *quando dice. niuna uirtù morale è in noi da natura: conciosiacosa che niuna cosa, che sia da natura, s'auuezza à fare altro, che quello, che porge la sua natura: si come la pietra, la cui natura è andare all'in giù, non s'auuezzerà mai ad andare all'in sù, anchor che altri ue la uolesse auuezzare, gettandola dieci mila uolte all'in sù: nè per lo contrario il fuoco s'auuezzerà mai ad andare all'in giù.* Et in altro luogo. *Egli pare ad alcuni, che tutte le leggi non sieno naturali: perche le cose naturali sono immutabili: & in ogni luogo hanno la medesima forza, si come il fuoco così arde qui, come in* Persia: *la doue ueggono, che le cose giuste si mutano. Sonoci anchora molti altri luoghi d'Aristotele, li quali dimostrano chiaramente, che molte leggi non sono da natura, & trà gli altri quello, doue egli diuide il giusto ciuile in due spetie, delle quali l'una è il naturale, l'altra è il leggittimo. Il naturale è quello, il quale hà in ogni luogo la medesima forza, & non perche ad alcun paia, ò non paia.* Leggittimo *è quello, che da principio non monta niente, che egli sia in un modo, ò in uno altro: mà dapoi ch'egli è posto, allhor monta: come è quello, che i prigioni si risc attino, come sarebbe à dire per uenti scudi: ò quello, che si sacrifichi una capra, & non due pecore.* Hora io argomento in questo modo. *Le cose, che son naturali, bisogna sempre che sien tali: il giusto leggittimo non bisogna sempre che sia tale, adunque non è da natura.* Et in altro luogo dice Aristotele, *che le leggi si debbano addattare alle* Republiche, *non le* Republice *alle leggi. quante adunque saranno le republiche, tante saranno le leggi. La onde le leggi proprie non saranno naturali.* P o s. *Che le cose naturali sieno sempre immutabili, il niega* Aristotele *dicendo, che forse appresso gli Iddij le cose sono immutabili: mà appresso di noi sono alcune cose naturali, che si mutano, non però tutte: ilche anco u'hò detto poco innanzi, come, naturalmente la man destra è miglior della sinistra; et nondimeno è possibile, che ogni huomo nasca in tal guisa, che usi indifferentemente l'una mano, & l'altra. Il medesimo si può dire delle complessioni. nascerà uno, il qual sarà di complession troppo calda; & col tempo egli la potrà canbiare, & così diuentar troppo freddo. Poi ui dico, che le leggi proprie, & le communi sono naturali, altrimenti non sarebbono leggi: perche tutte le leggi sono secondo le uirtù, ò per uietare il peccare contra le uirtù: essendo ciascun peccato contra alcuna uirtù; & uietando le leggi i peccati non per altro, se non perche essi distinguono le uirtù. Ilche medesimamente mostra Aristotele, quando dice che le cose honeste, & le giuste son uarie: quasi*

uolendo

uolendo dire, che le cose honeste sono da natura, le quali sono dalle leggi: mà la uarietà fà parere, che sieno solamente secondo le leggi, & non secondo la natura.

GI. *Se Aristotele diuide il giusto ciuile in naturale, & in leggittimo, parmi che ne seguiti necessariamente, che si truoui alcun giusto leggittimo, che non sia naturale; altramente la diuisione del giusto ciuile sarebbe uana, essendo due membra diuerse. Non è uero adunque, che ogni giusto leggittimo sia naturale.* POS. *Non uolle dire Aristotele, che il giusto leggittimo non fosse da natura, per le ragioni, che si son dette, & che si diranno: mà uolle mostrar la differenza, che è trà i giusti ciuili, de' quali alcuni son più naturali, alcuni meno; non essendo tutti i giusti ciuili naturali, d'una medesima guisa. & così chiama giusto ciuile naturale quello, che è il medesimo appresso tutti: & giusto leggittimo non naturale quello, che non è noto à tutti; imperoche quel giusto naturale, ilquale non da tutti, mà da dotti solamente è conosciuto, si chiama giusto leggittimo. Et questo alcuna uolta usa di fare Aristotele, come quando diuide gli habiti dell'intelletto in scienza, sapienza, arte, prudenza, & intelletto: doue chiama la notitia de principij intelletto, non perche la scienza, la sapienza, l'arte, & la prudenza non sieno anchora esse habiti dell'intelletto; mà perche la notitia de principij è più uicina allo'ntelletto, & l'intelletto più facilmente gli apprende: onde non hauendo nome proprio, & particolare, s'acquistò il nome generale. Non ui paia per tanto strano, che Aristotele habbia diuiso il giusto ciuile in giusto naturale, & in giusto leggittimo, come che il giusto leggittimo sia anchora esso naturale: perche egli intese per naturale quello, che da tutti è inteso, & per leggittimo, quello, che non è da tutti inteso.* GI. *E' mi par pure strano, che si diuida il naturale in naturale, & in leggittimo: & non sò come si possa fare senza qualche contradittione.* POS. *Vi pare strano, che si diuida il giusto naturale in naturale, & in leggittimo: perche il naturale è un membro della diuisione per rispetto del leggittimo. adunque ui dourà medesimamente parere strano, che si diuida il leggittimo in naturale, & in leggittimo. Et pure Aristotele il diuise così, quando disse, che ogni giusto politico era secondo le leggi: diuise il giusto politico in naturale, & in leggittimo: onde ueniua à diuidere il leggittimo in naturale, & in leggittimo. Hora non essendo questo contra Aristotele, non sarà etiandio contra noi. egli medesimamente in altro luogo diuise il proprio in definitione, & in proprio. Et in un altro diuise la legge in commune, propria, dichiarando la commune esser quella, che è da natura, cio è quella, & che è la medesima appresso tutti. Hor questa legge commune è il giusto commune, dicendo egli che c'è alcuna cosa giusta, & ingiusta da natura, la quale tutti s'indouinano: anchor che trà loro non sia alcuna conuersatione, ò patto; nondimeno questo giusto commune si chiama giusto leggittimo, non solamente naturale: perche egli diuide la legge in propria, & in commune: & quella legge commune è il giusto commune. Vuole adunque, che'l giusto commune sia leggittimo, & naturale; perche se il giusto commune è naturale, & il giusto commune è secondo le leggi, ne seguita che'l giusto naturale sia leggittimo. Inten-*

do adunque quella nostra auttorità in questo modo, che egli diuide il giusto ciuile in naturale, & in leggittimo: & che il leggittimo si chiama naturale, chiamandosi il giusto naturale anche leggittimo: Tuttauia Aristotele per mostrare la differenza trà i giusti naturali, chiamò giusto naturale quello, che à tutti era noto: & che era ingenito à noi, & leggittimo quello, che non era noto à tutti. GI. Et come saranno, secondo questa espositione, à proposito quelli essempi, che Aristotele adduce: conciosiacosa che egli dichiarando che cosa sia il giusto leggittimo, dice essere quello, il quale non montaua niente ò fosse, ò non fosse, prima che fosse posto? come la legge del riscuotere i prigioni per una mina: & nè sacrifici, di sacrificare una capra, & non due pecore; le quali leggi, pare che piu tosto sien fatte per instituto d'huomini, che per natura. POS. Lo giusto naturale è di due maniere: l'uno è uniuersale, per esser di natura uniuersale: l'altro è particolare per esser di natura particolare. Il giusto uniuersale è anchora esso di due maniere: l'uno è quello, che si comprende da tutti, & questo è quel commune, del quale parla Aristotele: l'altro è quello, che non si comprende da tutti: come son molte leggi, che noi chiamiamo uniuersali, come son gli statuti: perche se non fossero uniuersali, non sarebbono statuti; & questo è quel giusto, che fu chiamato giusto particolare, il quale da pochi è compreso. & nondimeno è uniuersale: imperoche di sua natura da tutti douerebbe esser compreso, essendo di natura sua giusto. & quello, che di natura sua è giusto, per tutto dee esser tenuto giusto. Il giusto particolare (& questo è il secondo membro della prima diuisione) è quello, che ad una sola natione è utile, & non à tutte: & secondo quello si fanno le leggi particolari: le quali si permettono: perche, come poco fà anchor dissi, la natura produce una cosa in un luogo, la quale ella non produce in uno altro. & la diuersità di queste leggi particolari è nella natura istessa. & per questo come prima s'è detto, bisogna ritrouare quello, che corregge le leggi, che è il ragioneuole; perche quantunque le leggi in se stesse sien buone, & sopra la natura fondate: nondimeno alcuna uolta hanno bisogno d'essere emendate per rispetto de i luoghi, de i tempi, & delle persone. Hor ritornando à gli essempi dati da Aristotele, dico, che la legge de' Soldati prigioni è buona, & naturale: perche se i poueri si douessero riscattare quel medesimo prezzo, che si riscattano i ricchi, quando son fatti prigioni; niun pouero potrebbe andare alla guerra. Possiamo anchora immaginare, che molti huomini da bene atti, & meriteuoli di commandare sieno fatti prigioni, li quali doue si douessero riscattare con molti denari, non potrebbono giamai liberarsi: la qual cosa sarebbe ingiustissima; non essendo conueniente, che uno huomo d'imperio stia prigione: & perciò è giusto, che si metta una legge, che i prigioni, con una mediocre taglia si possano riscattare, non costumando gli uincitori di lasciargli senza premio.

GI. Adunque sarà falso quello, che Aristotele hà detto, che auanti, che tali leggi sien poste, non monta niente, che elle sien fatte in un modo, ò in uno altro: perche doue ciò fosse uero, ne seguirebbe, che elle non fossero da natura. POS. Aristotele uolle dire che non montaua niente secondo l'opinion degli huomini: perche gli huomini il più non uiuono secondo la natura: parendo loro, che sia lecito il far

de prigioni ciò che uogliono, non ci essendo tal legge: mà poi che la legge è posta, pare che importi; perche fanno contra i patti, la doue se noi dirittamente, & secondo la natura uiuessimo, importerebbe anchora, innanzi che la legge fosse posta, essendo ingiusta cosa, che gli huomini da bene, & ualorosi sieno serui, & prigioni: & haueremmo riguardo alla conditione, & grado di chiunque è preso, ò fosse posta la legge, ò nò: onde si uerifica quello, ch'io dissi da prima in questo proposito, cio è che le leggi sono state poste per la maluagità de gli huomini. Di quella legge de sacrifici si può dire, che ella hà il suo fondamento tratto dalla natura de gli animali, che si sacrificano: perche può essere alcuna differenza trà quelli animali: ò che ella è cattiua, & contra natura.

GI. Aristotele in quel medesimo luogo mette una dubitatione d'alcuni, la qual non hauerebbe luogo, se quello, che dite fosse uero. Hauendo diuiso Aristotele il giusto ciuile in naturale, & in leggitimo, & detto che il giusto naturale è quello che in ogni luogo hà la medesima forza, & auttorità, ò paia, ò non paia: & che il leggitimo è quello, che non monta niente, comunque si sia, prima ch'ei sia posto. Dal la difinitione del giusto naturale inferiuano alcuni, che ogni giusto ciuile era leggitimo, argomentando in questa guisa: Quello, che è da natura, hà la medesima forza in tutti i luoghi, ò paia, ò non paia: che è propositione d'Aristotele stesso: hor niuno giusto è tale, che habbia in tutti i luoghi la medesima forza, ò paia ò non paia: perche si trouano molti huomini, anzi alcune nationi, che stimano, che niente importi il sepellire gli huomini, ò il non sepellirgli, & così gli gettano à cani. adunque niun giusto ciuile è naturale. & così tutti i giusti ciuile sono leggitimi. Alla qual dubitatione risponde Aristotele dicendo, che quella propositione, che ogni cosa naturale habbia per tutto le medesime forze, si dee intender sanamente: perche semplicemente ella è falsa: conciosia cosa che molte cose sieno da natura, le quali nondimeno si mutano. Hora mi pare, che se ogni giusto ciuile fosse naturale, questa dubitatione saria uana. POS. Quantunque ogni giusto ciuile di ritto sia da natura, c'è nondimeno alcuna differenza: imperoche quello si chiama giusto ciuile naturale, che oltre che egli è da natura, è conceduto anchora da tutti gli huomini, ò dalla maggior parte: et giusto ciuile leggittimo è quello, che quantunque sia da natura, egli nondimeno non è conceduto da tutti. Noi adunque mettiano questa differenza, che essendo ogni giusto ciuile naturale, alcun giusto ciuile naturale è cõmune, & alcuno altro giusto ciuile naturale non è cõmune: la qual differenza non metteuano coloro. & per tanto fù molto à proposito quella dubitatione.

GI. I leggisti diuidono la legge, ò ragione, che la chiamiano, nella legge delle genti, & nella legge naturale. la naturale è, come l'alleuare i figliuoli, la compagnia del maschio, & della femmina, & la generation de figliuoli. La legge delle genti è quella, che quasi da tutti è riceuuta, come, che gli ambasciatori sian sicuri. Hor uorrei sapere, se questa diuisione discorda da quelle, che pone Aristotele ò nò. POS. Ella non discorda punto: tuttauia pare, che & la legge delle genti, & la naturale si riferiscono à quel giusto, che Aristotele chiama cõmune, il qual giusto si potrà diuider nella legge naturale, & nella legge delle genti.

GI. Aristotele nella Rhetorica poi che hebbe diuiso la legge in commune, & in propria, distinse la legge commune dalla propria in questo, che alla cõmune niente faceua, che fosse scritta, ò non iscritta: la propria era scritta. In altro luogo poi dice, che la propria è quella, che usano i cittadini, ò sia scritta, ò nò; il che pare che contradica à quello altro luogo. POS. Aristotele nell'ultimo luogo da uoi allegato usò impropriamente il uocabolo di legge propria: non dimeno in quello altro luogo, perche è proprio della legge propria, che sia scritta, anchor che gli huomini si possano accordare insieme à uiuere secondo una legge, la quale non si scriua: Aristotele definì la legge propria per quello, che le era più proprio: con tutto ciò perche anche alla legge propria era cosa commune, che fosse scritta, ò non iscritta, nell'ultimo luogo la definì per lo essere scritta, ò non iscritta.

GI. Qual sarà dunque la uera differenza trà la legge commune, & la propria? POS. Questa, che la legge commune, ò sia scritta, ò nò, hà la medesima forza in tutti i luoghi, ò nella maggior parte, mà la propria non già, & così la differenza loro non consisterà nell'essere scritta, ò non iscritta: mà nell'essere, ò nel non essere la medesima in tutti i luoghi.

GI. Hoggimai è tempo, che mi rispondiate al primo dubbio tratto da quel luogo, che le cose giuste, & le honeste hanno tanta uarietà, & errore, che pare che sieno poste per legge solamente, & non per natura, là doue Aristotele mostra, che non tutte le leggi sono da natura, facendo egli distintione trà legge, & natura. POS. Le leggi ben fatte sono da natura: & le mal fatte non sono da natura. onde considerando Aristotele, che trà le leggi ue n'haueua alcuna, che era uaria, senza ragione, & senza fondamento alcuno, & non secondo la natura, mà secondo il uoler de gli huomini; uedendo anchora le cose honeste, & le giuste parer uarie à gli huomini per la lor maluagità, disse, che pareuano esser poste per legge solamente, cio è per legge, là quale essendo mal fatta, secondo la natura non era. Che se Aristotele hauesse uoluto accennare in quel luogo, che le leggi non fossero dalla natura, non haurebbe aggiunto quella parola solamente, mà hauerebbe detto. Tanto son uarie le cose honeste, & le giuste, che paiono esser poste per legge, & non per natura. mà u'aggiunse quel solamente: perche u'erano alcune leggi da natura, & alcune altre non fondate sopra la natura: & la uarietà delle cose giuste, & honeste faceua parere, che esse fossero poste solamente per legge: cio è per quella legge, che non è fondata sopra la natura, & nõ è per natura. Conchiudo adunque che le leggi sono dalla natura, perche dipendono dalle uirtù; le quali immediatamente deriuano dalla natura, & le leggi son fatte per la maluagità, & fragilità degli huomini, per isforzare à uiuere uirtuosamente i maluagi, & per correggere i disubidienti. onde si uede, che il Philosopho morale precede il leggista: riferendosi le leggi alle uirtù, et nõ le uirtù alle leggi. precede però come parte della medesima facultà, non come cosa di diuerse facultà. Dietro la facultà ciuile uien l'arte militare, la qual merita gran lode: perche ella fà essercitar l'opere uirtuose, & conserua gli huomini in libertà, & gli fà ubbidienti alle leggi; & dice Aristotele, che le operationi militari, & le ciuili auanzano di bellezza, & di grandezza tutte le altre operationi, che proce-

dono dalle uirtù. sotto questa arte militare si contien l'arte della caccia, la quale anchora hà la sua nobiltà, come afferma Aristotele, & Xenofonte nella sua pedia. Dopo l'arte militare segue la Phisionomia, la quale anchora ella è facultà operatiua: percioche tutte le cose considerate dal Philosopho per sapere, ella le considera per l'opera, insegnandoci il conoscere li costumi de gli huomini, quali seguono la complessione naturale, accioche conoscendoli sappiamo operare, & uiuer con loro, cio è seguire gli huomini buoni, & fuggire i cattiui; la quale anchora che non habbia dimostrationi necessarie, pur è la piu certa di tutte le facultà, quali predicano, & per lo più essendo bene intesa, perche è difficilissima, si conosce essere uera: percioche la maggior parte de gli huomini seguita il senso, & la complessione. & perche insegna operare circa le cose, quali per se appartengono all'animo, pare che si debba porre dopò la militare.

Or appresso questa segue la Medicina, perche ella insegnando conseruare, ò ricuperare la sanità, rende atto il corpo à tutte l'opere uirtuose: non potendo noi senza sanità far niente, ne esser felici.

Dopo la medicina segue la Chiromantia, parendo anchor questa operatiua; dando come dice Aristotele in uarij luoghi segno per le linee principali della mano, & conseguentemente della buona, & cattiua complessione, & non per sapere, perche cosi uerrebbe ad esser Philosophia naturale. ella è poi operatiua in questo modo, che conoscendo la buona, & cattiua complessione fà, che gli huomini imparino di guardarsi da disordini più, & meno, et simili altre operationi. perche adunque la Chiromantia propriamente non insegna, se non le cose, ch'appartengono alla sanità, & alle infermità; & questo solamente per le linee principali, imperoche l'altre cose sono senza fondamento; pare che si possa porre come parte, & serua della medicina, & parimente anchor dopo lei.

Appresso alla Chiromantia segue l'Astrologia.

GI. *L'Astrologia adunque non è una delle Mathematice, & non è scienza?* POS. *L'Astrologia propriamente non è del numero delle Mathematice, ne è scienza: perche ella riguarda all'operare: imperoche quello, che è considerato dall'Astrologia, fù prima considerato dalla Philosophia naturale, & dalla Mathematica. Et se l'Astrologia considerasse il mouimento del Cielo, & le figure, solo per sapere, ella sarebbe superflua. è necessario adunque, che consideri queste cose per dirizzarle all'operare, & per nostro uso, & utilità, come conferma Aristotele.*

GI. *Dunque noi sete d'opinione, che l'Astrologia apporti quelle utilità, che dicono gli Astrologi?* POS. *Questo non dico già io. ben dico esser uero, che ella ne apporta alcune. imperoche molto è utile all'agricoltura. Questo dichiara Aristotele, coll'essempio di Thalete Milesio uno de i saui antichi, il quale essendo ripreso d'attendere à studio di poco utile, anzi di niuno, cio è alla Philosophia, antiueduto per Astrologia, che gli uliui doueuano producere molto frutto; mise insieme una quantità di denari, & durando anchora l'inuerno, comperò tutti gli uliui di Mileto sua patria, & di Chio, à gran mercato, non si trouando da uenderli per maggior prezzo, & diede l'arre. essendo poi uenuto il tempo, & cercando mol-*

ti di comperar dell'oglio, egli riuendè l'oglio per quanto uolle, & guadagnonne be ne, & mostrò i denari auanzati à gli amici, & à coloro che lo riprendeuano, facendo loro insieme conoscere, come era facil cosa à i Philosophi di farsi ricchi à lor posta; mà eßi non se ne curauano. nè per questo egli uoleua dire che l'Astrologia fusse Philosophia speculatiua, mà che se alcuno Philosopho la studiasse, quel studiare non gli sarebbe inutile.

Appresso l'Astrologia è da mettere la Musica: mà non ogni Musica, ma la Dorica sola, la quale perche è utile alla perfettion dell'animo, merita infinite lode: et tanto piu, quanto questa facultà, come dice Aristotele, è molto atta à stare in otio, & prendersi talhor riposo honesto: non potendo, come egli dice altroue niuna cosa humana operar del continuo. Et in altro luogo dice. Egli è ben fatto pigliar qualche solazzo, per istudiar poi, dice Anacharside: percioche il giuoco, & il solazzo è à guisa d'un riposo: et nõ potendo gli huomini del cõtinouo affatticare, hanno bisogno di riposo. pur perche non è cosa per se perfetta, anchor che sia per l'animo, non è più nobile della medicina, & della Astrologia.

Dietro à questa uiene la Rhetorica insieme colla Dialetica, et colla Poetica: percioche tutte & tre hanno una medesima sostanza, mà sono differenti estrinsecamente in alcuno accidente.

Seguita poi la Logica: percioche la Logica non è una medesima cosa colla Dialettica, anzi è tanto differente, quanto è la Metaphysica dalla Dialettica. G I. In questo non accade che uoi u'allarghiate, percioche gia due anni sono, ch'io sopra questa materia hò sempre udito di belle lettioni.

P O S. Dopo la Logica uien la Grammatica, la quale non è da esser disprezzata, come afferma Aristotele.

Et queste sono le arti, che si chiamano liberali.

Tutte l'altre son uili, meccaniche, & da serui. ilche cosi ui prouo; quelle facultà, che rendono il corpo, ò l'animo non atto à le opere uirtuose sono uili, & meccaniche: Hor tutte l'altre facultà, da quelle in fuori, che habbiamo dette, sono tali: adunque son uili, & meccaniche. Che tutte l'altre arti, fuori solamente le dette, sieno tali, il mostra Aristotele in molti luoghi.

G I. Da questa opinion che tutte l'arti mercenarie sieno uili, & meccaniche, seguiterebbe, che tutte le scienze, & arti sarebbono uili. percioche, & coloro anchora, che insegnano le scienze per lo più si le insegnano per premio: & i soldati fanno il lor mestiere per guadagnare: & cosi molti altri professori d'altre facultà, le quali uoi pure hauete poste trà le liberali. Se adunque tutte le facultà sono mercenarie: et tutte le facultà mercenarie son uili, niuna facultà sarà nobile. P OS. Quel, che s'è detto è uero, ne mai le facultà liberali sarãno in sè et di natura sua uili: si potranno ben uilmente usare, come dichiara Aristotele dicendo. Quel mestiere, arte, ò dottrina è da esser riputata uile, che rẽde il corpo, ò l'animo d'uno huomo libero non atto alle opere uirtuose. & perciò noi chiamiamo meccaniche, et uili quelle arti, che intristiscono il corpo: & tutti i mestieri mercenari: perchè occupano, & abbassano la mente, sono anchora alcune scienze liberali, come la Musica, ilche egli dichia-

ra poi nel medesimo libro. perche iui piglia il nome di scienza impropriamente, come mostra, quando dice liberali: perche se hauesse pigliato il nome di scienza propriamente non accadeua dir liberale: altrimenti sarebbe segno, che alcune scienze non fossero liberali. sono adunque alcune scienze, cio è facultà liberali, le quali è cosa honoreuole imparare infino ad un certo termine: mà uolendosi dare à quelle in tutto, & in tutto impararle, son cagioni di que danni, & impedimenti, che noi habbiam raccontati, et non è di poca importanza, à che fine uno faccia, ò impari qualche cosa: perche se egli lo fà per rispetto suo, ò de gli amici, ò della uirtù istessa, non è da esserne biasimato, ne è cosa uile: ma se lo fà per altrui, molte uolte sarà giudicato, che egli s'adopri uilmente. onde dourebbono coloro, che leggono publicamente Philosophia, ò leggi, ò medicina, ò altro leggerlo principalmente per l'honesto, perche anchora che in ciò usano di molte male usanze, esse nondimeno di lor natura son fatte per l'honesto, & non per lo guadagno. Vi concedo adunque, che sia possibile, che alcuni usino uilmente anco le facultà nobilissime: mà ben ui niego, che elle per questo possano diuentar uili, si come anchor le facultà uili mai non diuentaranno liberali, anchor che alcuni liberalmente le usassero. perche à noi non istà il mutar l'essenza delle cose: et il fine de gli habiti è la forma, & la essenza loro.

GI. *Voi hauete detto un'altra cosa fuor dell'opinion di tutti, perche comunalmente si stima, che le arti liberali sieno sette solamente, & uoi n'hauete poste più. Oltre à questo hauete posta l'arte della caccia, la qual da tutti è stimata uile, non solo nel numero delle arti liberali, mà anche sopra la Phisiognomia, la medicina, la Chiromantia, & l'Astrologia, le quali sono tanto honorate.* POS. *Già uoi sapete, che bisogna seguire Aristotele & la ragione, & non si curare, che cosa dicano gli huomini, mà che cosa mostri la uerità. L'arte poi della caccia essendo parte della militare, come dice Aristotele, non doueua esser posta in altro luogo. percioche io non sò ueder ragione, per laquale non si debba metter la parte insieme col suo tutto. ne è fuora di ragione, che una facultà più nobile di molte altre, & che per questo habbia à precedere, habbia una qualche parte più imperfetta di quelle, che sono sotto il tutto.*

GI. *Ma come ui difenderete uoi, hauendo posto nel numero delle uili, & meccaniche l'arte del dipingere, & del far le statue, et l'Agricoltura, le quali sono tanto lodate: & tanto più, che Aristotele mette l'arte del dipingere, et del far le statue trà le arti, che publicamente si debbono insegnare à fanciulli. Dell'agricoltura Cicerone ne parla cosi, che trà tutte le cose, che danno guadagno, niuna ne è miglior dell'Agricoltura, nè più utile, nè più dolce, nè più conueniente ad huomo libero. & in altri luoghi infiniti la porta infino al Cielo con somme lode.*

POS. *Quanto all'arte del dipingere, & del far le statue, se ben considererete quel luogo d'Aristotele, uederete ch'egli parla iui di mente altrui, & che alla fin cõclude, che si debbono imparar non per se, mà perche sono utili à conoscere la bellezza delle figure. Hor all'Agricoltura: prima u'hò mostrato, che Aristotele la mette trà le arti uili, pure accio non paia, ch'io poco stimi l'autorità di Cicerone,*

dico, che Cicerone intende, l'Agricoltura hauer quelle parti, per rispetto delle arti, colle quali acquistiano i beni della fortuna, come egli stesso mostra, quando dice, Tra tutte le cose, che danno guadagno. Concedo adunque, che l'Agricoltura à comparation di queste sia la più nobile: ma niego, che assolutamente ella sia da mettere tra le arti nobili, come diceua anche Menandro.

Debbono in arme gli huomini esser prodi,

Perche è seruil mestier l'Agricoltura.

Et Socrate dando l'allegoria del corno della copia, diceua, che si chiamaua corno d'Amalthea, perche quel uocabolo Amalthea in lingua Greca si compone di uoci, che significano non essere effeminato, & da poco: ilche significa, che chi s'affatica uolentieri, & lauora diligentemente la terra, hà il corno della copia, cio è tutti i beni. per lo corno poi del bue, il medesimo significa, per essere il bue animale, che s'affatica molto, & è utile all'Agricoltura: per l'uue, & per glialtri frutti, che ui sono dentro, si dimostra, che nell'Agricoltura sono tutte le cose, delle quali noi habbiamo bisogno. Socrate adunque medesimamente commendaua l'Agricoltura per l'utilità, che ella dà, la quale utilità non perciò rende l'Agricoltura nobile: perche la nobiltà non procede dall'utilità: onde diceua Aristotele ad uno altro proposito, non conuenirsi à gli huomini magnanimi, et nobili, di cercare in tutte le cose l'utilità.

GI. *Et pur Cicerone pruoua la nobiltà della facultà ciuile colla utilità, quando dice, che'l consiglio di Solone era stato più utile alla città, che la uittoria di Themistocle, & perciò era più eccellente: & cosi mostra esser cosa più eccellente il consigliare, che il fare.*

Dal qual luogo credo, che sia nata quella gran quistione, quali sian più nobili l'arme, ò le lettere: perche alcuni difendendo l'arme, dicono i fatti son migliori, che le parole. altri allo'ncontro, preponendo le lettere, dicono per testimonio di Cicerone in quel luogo, il consigliare esser cosa più eccellente, che il fare. POS. *Cicerone in quel luogo parlò probabilmente: perche la nobiltà non si può prendere à niun patto dall'utilità. Quella dubitation poi dell'arme, et delle lettere non hà luogo: perche si disputa delle facultà, che trattano dell'armi, & non delle parole, & de i fatti: & l'altre anchora trattano de fatti: & Aristotele dice, che niuna arte ci insegna l'operare, ma il modo, & la facultà, con che possiamo operare.*

GI. *Non bisogna, che cosi in un salto cerchiate di liberarui da soldati: perche essi uogliono discutere questa cosa minutamente, & ui fanno un gran partito, perche si contentano di combattere contra di uoi colla lingua, & non colle mani. I soldati adunque si dogliono di uoi, perche gli hauete posti dietro à molte facultà: la doue essi stimano d'essere innanzi à tutti, considerando che i sommi Re, & gli Imperadori non hanno à sdegno di essercitare questa facultà. Aggiungesi à questo l'auttorità d'Aristotele: il quale descriuendo la nobiltà publica, & priuata, dice, che quella città si chiama nobile, che hà hauuti molti capitani, & altri huomini eccellenti nella guerra.*

POS. *I soldati si lamentano à torto: percioche l'arte militare non è tanto degna, quanto sono le scienze: essendo le scienze contemplatiue, & perciò più nobili, & essa*

essa attiua. Non è anche da preporre alla facultà ciuile: perche la ciuile è facultà principale, come dice Aristotele, & usa la Militare per suo instrumento à castigare i tristi, & à difendersi da nemici, accioche gli huomini uiuano felicemente.

GI. *Et pur gli Imperadori, i Re, i Duchi, & gli altri huomini nobilissimi la essercitano, li quali si uergognerebbono d'essercitare altro mistiere.*

POS. *Questo auuiene per lo scelerato disiderio di regnare, non per uirtù, ne per natura della facultà; mà ò per la uiolenza, ò per l'utilità. Gli huomini uogliono regnare: onde bisogna, che mettano in pregio i mezzi, per li quali ottengano la loro intentione. Ne uale à dire, come poco dianzi hò detto, che ella sia più nobile, perche dia maggiore utilità: affermando Aristotele, che tutte l'altre facultà son più utili, & più necessarie, che non è la Metaphysica, mà niuna ne è più nobile. Mostraci il medesimo la ragione: perche se la nobiltà procedesse da l'utilità, l'Agricoltura, l'arte della cocina, & molte altre arti meccaniche, sarebbono più nobili, che non son tutte l'altre facultà: percioche quando anchora gli huomini fossero giusti, & saui, & dotti, pure hauerebbono bisogno dell'Agricoltura, & dell'arte della cocina, & d'altre cotali infinite arti meccaniche. Hor che la facultà militare tanto honorata sia per l'utilità, che ella dà, ce lo insegna Aristotele ne i suoi problemi, doue egli ricerca la cagione, per la quale le Republiche apprezzino tanto la fortezza: benche ella non sia uirtù più eccellente, che l'altre: percioche la giustitia è uirtù più eccellente, hauendo collegate seco tutte le uirtù. dicendo questo auuenire, perche le Republiche stanno del continuo in guerra, ò per offender altrui, ò per difender se stessi: & la fortezza è molto utile nell'uno, & nell'altro bisogno, & perciò la honorano. perche le città non honoran quello, che assolutamente è maggior bene, mà quello, che è maggior bene per loro: & trà questi due beni è gran differenza. Hor riducendo quella risposta al proposito nostro, gli Imperadori, & i Re essercitano questa facultà, perche è loro molto utile, & nello scacciare altrui de' loro regni, & nel difender se stessi, & conseruarsi i loro stati contra quelli, che gli muouon guerra. & così honorano, non quello, che assolutamente è maggiore bene, mà quello, che à loro è maggiore bene. Et però questa uostra oppositione niente fà contra di noi: perche quando parliamo della nobiltà dell'arte militare, ne parliamo secondo la natura della cosa.*

GI. *All'auttorità d'Aristotele, il qual mette l'arte militare trà le prime nobiltà della città, non s'è egli fatto alcuno incontra tutte le facultà ragioneuoli, che ò per alcun luogo d'Aristotele, ò per qualche apparente ragione potesser nascere in tal materia.* POS. *si concede che l'arte militare reca nobiltà: ma non perciò tal nobiltà, è più eccellente dell'altre maniere della nobiltà, anzi molte ue ne sono più eccellenti di quella, come ben ui mostrerò, quando ui ragionerò della nobiltà.* GI. *Lasciamo adunque stare dall'una delle parti i soldati, come sodisfatti, qualhora si uogliano appagare della ragione.*

Hora si fanno innanzi i Medici, per intender la ragione, per la quale uoi gli hauete posti, non solo dopo le scienze, mà anchora dopo la facultà ciuile, & la militare, essendo la medicina tanto nobile: perche ella considera un soggetto perfet-

tißimo, ciò è l'huomo, nel quale intende introdurre una perfetta qualità. cio è la sanità, senza la quale niente ci giouano le scienze, niente la facultà ciuile, niente l'arte militare. Senza essa, come dianzi hauete detto, niente poßiamo fare; senza essa non poßiamo acquistar nè le uirtù morali, ne la felicità. & Homero dice.

Vn Medico ual per molti altri insieme.

POS. *Questi Medici si dogliono di questo ordine, ch'io ho fatto delle scienze. mà se ui pensassero bene, più si douerebbono dolere d'Auerroe, il quale, come che fosse tenuto de' maggiori Medici del suo tempo, nondimeno pose la medicina trà le arti mecchaniche: nella qual cosa pur credo che egli s'inganni: perche la Medicina non è arte meccanica. non dico già per questo, che sia da essere preposta alle scienze, nè alla facultà ciuile, nè all'arte militare. Che non si debba preporre alle scienze, ue'l prouo: perche le scienze, per essere speculatiue, eccedono tutte l'altre facultà, come già detto habbiamo. & la Medicina non è speculatiua. Che non sia da preporre alla facultà ciuile, il mostra Aristotele con efficacißime ragioni, perche la facultà ciuile ragiona di cose appartenenti all'animo: mà la Medicina di quelle, che appartengono al corpo: & quanto è più nobile l'animo del corpo, tanto è più nobile la facultà ciuile, che non è la medicina. Oltra di questo la Medicina, come afferma Aristotele, non si dee preporre all'arte militare. & però dopo l'arte militare è la Phisionomia, & dopo la Phisionomia la Medicina, intendendosi prima, che dopo l'arte militare sia appresso quello, che si contiene sotto la facultà militare. A quello, che dice Homero, rispondo, che egli dichiara se medesimo in quel luogo, inche cosa egli uaglia tanto dicendo.*

In cauar dardi, e'n medicar ferite.

Nel qual senso si dee anchora intendere, quando altroue loda i Medici. GI. *Et pur la Medicina c'insegna conseruare, & ricuperar la sanità, senza la quale noi non poßiamo speculare: doue l'arte militare è stata ritrouata per la scelerità degli huomini. Ne dee dar dignità alcuna alla militare, lo essere habito speculatiuo, o attiuo; perche ella mi pare essere habito fattiuo.* POS. *Gia u'hò detto, che niente monta, che la Medicina dia la sanità, benche ella sia cosa utilißima, & hora uel riconfermo: perche già u'hò mostrato per Aristotele; che la utilita da sè non pruoua alcuna preminenza. Quanto alla militare, poi douete sapere, che'l fine di tutte l'attioni uirtuose è l'attione istessa, dopo la quale per se, & di sua natura niente rimane: come se alcuno fà l'imosina ad un pouero, se dopo il fatto resta cosa alcuna, come i denari dati per limosina, questo è per accidente: perche egli non intende di fare altro, che quella attione honesta. Similmente se alcuno amazza uno altro, secondo le regole della facultà militare è attione: perche gli huomini usano la giustitia, & le uirtù morali, non mirando, che cosa ne rimanga, mà solo quella attione honesta. & pero se alcuno amazzasse uno altro per difendere suo padre, & ne rimanesse il corpo morto, uon si chiamarebbe fattione: perche questo è per accidente: conciosia cosa, che colui ad altro non miri, che all'honesta attione. & però la Militare propriamente non si puo chiamare habito fattiuo, ouero arte: & se talhora si chiama cosi, s'intende, in quanto sotto essa si comprendono delle arti, co-*

me guastatori, bombardieri, & simili altri: mà propriamente prendendo la Militare per quella, che intende fare attioni honeste, accio che gli huomini uiuano secondo le leggi, & uirtù, è habito attiuo. & per questa cagione, in quanto questo solo è suo oggetto, eccede la Medicina; perche ella serue alla facultà ciuile, la quale è più nobile della Medicina, come habbiamo detto.

GI. *Giouile adunque la diuisione, colla quale ella è partita in* Theorica, *& prattica. & dicesi, che la* Theorica *è scienza. et per questa ragione almeno una parte della Medicina doueua andare insieme colle scienze.* POS. *Questa diuisione è uana, et tanto è il dire, la Medicina si diuide in* Theorica, *& in prattica; quanto il dire, l'huomo si diuide in huomo, & in bue: perche chi dice scienza prattica, dice huomo morto. questo è uno errore, che si chiama implicatione nell'aggiunto, come diremo nel libro seguente, perche quando diciamo huomo, uogliamo dire animal ragioneuole: quando diciamo morto, diciamo cosa priuata di sensi, & di ragione: si che dicendo huomo morto, diciamo animal ragioneuole senza sensi, et ragione, ilche è contradittione. Il medesimo è il dire scienza prattica: perche uuol dire scienza, la qual non è scienza.*

GI. *Et pur uediamo, che tutti gli studi seruano questa diuisione.* POS. *Questa diuisione, se sanamente non s'intende, è uana: intender sanamente si può, dice* M. Antonio, *in questo modo: che nella Medicina sono alcune parti, le quali sono più dall'operatione, & alcune altre più uicine. Et forse per questo chiamarono* Theorica *quelle parti, le quali dall'operatione erano più lontane, & le più uicine prattica. & che altrimenti intendendo questa diuision sia uana, di qui si comprende, che trà le parti della Medicina, la quale costoro chiamano* Theorica, *sono gli* Aphorismi *d'*Hippocrate: *& nondimeno tutti quegli* Aphorismi *inuiano all'operare: & però chi gli chiama* Theorica *in altro sentimento di quello, che hò detto, fà male. In somma conchiudo, che la Medicina nè si può chiamar* Theorica, *perche mira all'operatione, nè prattica anchora: perche dopo la sua operatione resta qualche cosa per sè, cio è la sanità, & però non si può chiamar prattica, cio è attiua, mà poetica, cio è fattiua. conciosiacosa, che gran differenza sia trà prattico, & poetico. Et se alcuna uolta la Medicina si chiama prattica, impropriamente s'usa quel uocabolo. & se in medicina sono cose per sapere, non è Medicina, mà essa ne parla, pigliando persona di un'altra qualità.*

GI. *Se fosse uno, il quale studiasse in Medicina non per operare, mà solo per sapere, non si potrebbe egli dire, che colui attendesse ad una scienza?* POS. *Certo nò. perche che cosa fà all'arte, se io uoglio imparar tutti i canoni di Medicina sol per sapere? perche in ogni modo essi canoni sempre insegneranno d'operare. Conchiudo adunque, che ragioneuolmente la Medicina è stata posta dopò la facultà* Ciuile, *& dopo la* Militare, *& dopò la* Phisionomia *per le ragioni dette. Habbiamo poi messa la* Chiromantia *quasi come parte della Medicina, & poi l'*Astrologia, *& dapoi la* Musica. *perche quantunque la* Musica *ragioni di cose appartenenti all'animo, nondimeno insegna cose, che sono di fuori, & che sono solo per dilettare: anzi molte parti della* Musica *da* Aristotele *non sono approuate, come*

il suono delle Cornamuse. Onde dice Aristotele, che la fauola, finta da gli antichi delle Cornamuse, è ragioneuole, che Minerua hauendo ritrouata la Cornamusa, la gettò uia: et che buona è la ragione, che eßi dicono, che la Dea ciò fece, perche le dispiacque quel contrafare, & guastare la faccia, che ne segue necessariamente sanando quello instrumento; mà che è ben cosa più uerisimile il dire, che la Dea il facesse: perche il sapere sonar la cornamusa non gioua punto allo'ntelletto: & à Minerua s'attribuisce la scienza, & l'arte. Adunque la Musica Dorica solamente è approuata da Aristotele: dopo la quale noi habbiam posta la Rhetorica, & la Dialettica. la qual Rhetorica hà molte parti. GI. Di questo n'hò sentito già con diffuso ragionamento parlare sopra le lettioni della Topica.

POS. Hà dico, molte parti la Rhetorica: una delle cose, le quali entrano ne i consigli, & nelle diliberationi: una altra de gli affetti, et delle paßioni dell'animo: una altra, che mette i luoghi communi: & una altra, che insegna di fare gli enthimemi, & gli argomenti Rhetorici. Quanto alla prima parte, la Rhetorica si ueste de' panni della facultà ciuile, come dice Aristotele: & è nel medesimo grado di nobiltà con quella: nè si può propriamente chiamar Rhetorica: & di questa parte intese Aristotele, quando parlò della nobiltà della Rhetorica nell'Ethica. hà una altra parte la Rhetorica, per la quale è propriamente Rhetorica, la quale è quella, che contiene i luoghi communi, de quali poßiamo cauare argomenti, & formar ragioni sopra ogni materia. perche la Rhetorica di sua natura non contiene altro, che i luoghi communi. ella non hà soggetto alcuno particolare, & proprio: & però non poßiamo dire, che la Rhetorica ecceda le altre facultà, per ragion del soggetto. perche ella propriamente non hà soggetto, nè altro fà, senon che insegna di trouare le cose probabili, colle quali, come hò già detto, poßiamo formar ragioni sopra ogni materia. & questo medesimo fà la Dialettica.

GI. In questo proposito mi ricorda di sentir sillogizzare in questo modo. quella facultà, che insegna di trouare le cose probabili sopra ogni materia, si chiama Dialettica. La Rhetorica fà questo, & però diceua Aristotele che la Rhetorica era ANTISTROPHO, cio è conuertibile, & una cosa medesima in sostanza colla Dialettica. adunque la Rhetorica, & la Dialettica sono una cosa medesima di sostanza: sono solamente trà sè differenti, per la materia, che prendono di fuori: perche l'una, cioe la Dialettica ragiona indifferentemente di tutte le cose. L'altra, quantunque possa fare il medesimo, nondimeno si riuolge più alle cose ciuili, che ad altro. POS. Adunque se così è, non essendo la Rhetorica, & la Dialettica altro, che facultà di trouar sermoni, cio è cose probabili, non hanno soggetto proprio, perche le cose probabili sono cose communi. & per questo la Rhetorica, & la Dialettica non possono essere preposte all'altre facultà. & così meritano il luogo detto. Segue la Logica, la quale è cosa differente dalla Dialettica contra l'opinion commune. GI. Anche di questo hò imparato molte ragioni da molti, come è questa, che la Dialettica insegna ritrouare le cose probabili, che sono in ciascuna materia. La Dialettica non hà soggetto alcuno, mà è uagabonda: doue la Logica hà il suo soggetto proprio, & determinato, il quale è il modo del conoscere.

scere. perche la Logica insegna di fare la dimostratione, la definitione, & il Silogismo Dialettico, li quali sono instrumenti à far sapere, & intendere probabilmente tutte le cose, in tutte le scienze, & arti, & habiti attiui. & la Logica ragiona di questo si fattamente, che non può ragionar d'altra cosa. mà la Dialettica parla di quel medesimo, di che parla la Metaphisica: anzi abbraccia più della Metaphisica: & quantunque la Metaphisica si chiami uniuersale, pur non è più uniuersale della Dialettica, perche la Dialettica parla di tutte quelle cose, delle quali parla la Metaphisica, mà la Metaphisica non parla di tutto quello, di che parla la Dialettica. & però la Logica è distinta dalla Dialettica. Dietro alla Logica habbiamo posta la Grammatica, la quale si può chiamar parte della Logica; perche anche ella serue à far gl'instrumenti, li quali insegna di fare la Logica. Et queste sono tutte le scienze, & le arti liberali, le quali arti, come hò già detto, nascono dalle scienze: perche quello, che considerano le scienze solo per sapere, le altre facultà lo indirizzano all'operatione. come la dirittura è considerata diuersamente dal legnaiuolo, & dal Geometra: dal legnaiuolo, per metterla in opera: dal Geometra solo per sapere, che cosa ella è.

GI. *Ditemi un poco. E' egli in nostro potere fare arte d'una scienza?* POS. *E' in nostro potere: perche noi possiamo indirizzare all'operatione quello, che è considerato da alcuna scienza solo per sapere; percioche il fine prossimo è sostanza delle cose. Et quando le scienze diuentano arti, quel nome di scienza insieme colla sostanza sua perisce. quando l'habito, il quale era fatto per sapere, si uolge all'operare, non si può più chiamare scienza: si come la definitione, quando entra nella dimostratione, non è più definitione, mà perde il nome di definitione: così le scienze, quando sono considerate per l'operatione, non sono più scienze. perche, come hò detto, il fine prossimo delle cose è la loro sostanza, & chi leua la sostanza alle cose, leua insieme, & annulla esse cose.*

GI. *Già son chiaro, che delle scienze possiamo fare arti, & che di ciò non seguita alcuna sconueneuolezza. Mà uorrei sapere, se delle arti possiamo far scienze.* POS. *Qui è bisogno di distintione: percioche nelle arti son due cose: i principij, & le conclusioni. i principij delle arti sono presi dalle scienze; perche sono conclusioni nelle scienze, ò sono anche principij nelle scienze: non pigliando sempre le arti le conclusioni dalle scienze pe' loro principij,*

GI. *Per qual cagione adunque uuole Aristotele, che la facultà subalternante dica sempre il perche, et renda la ragione della facultà subalternata?* POS. *Quel luogo è da intendere sanamente, come lo espone M. Antonio: che alcuna uolta le facultà subalternate, & soggette prendono i principij dalle superiori, che sono conclusioni nelle superiori: & allhora le facultà superiori dicono il perche, & la causa de i principij, che sono nelle facultà soggette. mà alcuna uolta anchora le facultà soggette pigliano per loro principij quelli, che sono anche principij nelle superiori: & allhora le superiori non dicono il perche delle soggette. Essendo adunque, come hò detto, nelle facultà soggette i principij, & le conclusioni, dico che quanto à i principij delle arti si posson far le scienze: mà quanto alle con-*

chiusioni nò. percioche le conchiusioni sempre dirizzano all'operare, essendo la loro ragione formale, per dir così, lo indirizzare all'operare.

GI. *Hor ditemi. è egli in poter nostro il far le scienze, & le arti?* POS. *Questo anchora è in poter nostro: percioche le scienze, & le arti sono de gli uniuersali, li quali si formano dall'intelletto nostro, tanto quelli, che si chiamano prime intentioni, quanto quelli, che si chiamano seconde: li quali nondimeno sono sogni de gli espositori: percioche non si truoua mentione alcuna di queste intentioni appresso Aristotele.*

GI. *Vorrei più oltra sapere anchora più chiaramente (benche di sopra ne habbiate parlato alquanto) se ogni habito fattiuo è meccanico?* POS. *Il Boccadiferro era di questa opinione: & che la Medicina anchora fosse arte meccanica: & prima di lui Auerroe, il quale faceua questa ragione; ogni habito è ò attiuo, ò fattiuo, ò speculatiuo. la Medicina non è habito attiuo, nè speculatiuo, adunque è habito fattiuo: & ogni habito fattiuo è meccanico, adunque la Medicina è meccanica. mà questo è falso: perche per questa medesima ragione l'Astrologia sarebbe meccanica: perche è habito fattiuo. Vna altra ragion u'è; perche Aristotele dice, che le facultà meccaniche sono subalternate, & soggette alle Matematiche. hor la Medicina non è soggetta alle Matematiche, senon forse in cosa di piccolo ualore, come in render la ragione, perche le piaghe circolari sieno più difficili à guarire, ilche prende dalla Geometria. mà questo non si può chiamare subalternatione. La Medicina è soggetta alla Philosophia naturale. adunque la Medicina non è meccanica. Questo medesimo mostra Aristotele in molti altri luoghi. Conchiudo adunque, che non tutti gli habiti fattiui son meccanici: & che la ragion d'Auerroe non conchiude: perche l'habito fattiuo è più uniuersale, che non son le meccaniche.*

GI. *Hor ditemi. possonsi truouar più scienze di quelle, che hauete detto, & più arti?* POS. *Secondo Aristotele, non possono esser più scienze, anchor che il mondo durasse in infinito: sono solamente trè, nè mai saranno più. la ragione è, perche le scienze sono delle cose uniuersali: & le cose uniuersali sono eterne: nè si possono generare, nè corrompere: & però non si possono trouar più cose, nè per conseguente più scienze. perche uolendo far nuoue scienze, bisognerebbe trouar nuoue cose, che fossero considerate da dette scienze; altrimenti quelle scienze sarebbono di soperchio: perche già tutte le cose, che sono, son considerate da quelle trè scienze, che si son dette. Hor delle arti dico, che si possono trouar delle altre arti, & de gli altri habiti attiui, & fattiui: perche noi possiamo indirizzare à diuerse operationi le cose, che sono nelle scienze. Il medesimo ci mostra l'esperienza: perche à nostri tempi, ò de nostri padri è stata trouata l'arte della stampa, & di fare l'artiglieria. Ecci anchora l'auttorità d'Aristotele, il qual dice queste parole. Secondo le altre arti, & facultà, che non si sono anchora trouate.*

GI. *Già son fuor di tutti i dubbi intorno à simil materia. mà quasi mi era scordato di domandarui, che mi soluesse un dubbio, che più di tutti gli altri mi preme, cio*

è dell'Astrologia. perche gli Astrologi non ui concederebbono mai, che giustamente gli haueste posti, doue gli hauete posti, anzi comparirebbono con questa prima ragione. l'Astrologia è scienza: adunque è da preporre alla facultà ciuile, alla militare, alla Phisionomia, alla Medicina, & alla Chiromantia; perche le scienze, come uoi hauete detto, sono più nobili di tutte l'altre facultà. Che l'Astrologia sia scienza, il mostrarebbono per Aristotele, doue dice: bisogna considerare, et imparare, quanti sieno i mouimenti del cielo, dall'Astrologia, la quale trà le scienze Matematiche è la più familiare alla Philosophia naturale, percioche ella specula, & considera la sostanza sensitiua eterna: doue l'altre Matematiche non ragionano d'alcuna sostanza. In queste parole Aristotele dice trè cose in fauore de gli Astrologi. La prima è, che l'Astrologia hà soggetto particolare, & cose proprie: donde si può trarre questa ragione. l'Astrologia hà cose proprie, adunque è scienza. La conseguenza è buona, & chiara: perche uoi già hauete dichiarato, che fù necessario trouar tante scienze, quante ne bisognauano ad intendere, et conoscere tutte le cose, accioche niuna cosa restasse nõ conosciuta. Hor che l'Astrologia habbia cose proprie, il dimostra Aristotele nel luogo allegato, si come hò detto, quando rimette à gli Astrologi il ragionar de mouimenti del cielo, et dell'ordine, & sito delle stelle: ilche è segno, dicono gli Astrologi, che l'Astrologia hà cose proprie: perche sono alcune cose, che considera l'Astrologia, le quali non considera la Philosophia naturale. La seconda cosa, che dice Aristotele in quel luogo in fauor de gli Astrologi, è, che chiama l'Astrologia scienza; quando dice, che trà le scienze Matematiche l'Astrologia è più familiare alla Philosophia naturale dell'altre. La terza è, che egli mette l'Astrologia nel numero delle Matematiche: & le Matematiche sono scienze. adunque l'Astrologia è scienza. Hanno una altra ragione gli Astrologi, tratta dalla diuisione dell'Astrologia conceduta da tutti, in Theorica, & in prattica. Se l'Astrologia prattica non è scienza, almeno l'Astrologia Theorica, cio è speculatiua, è scienza: perche l'habito speculatiuo, & la scienza sono una cosa medesima, come dice Aristotele; quando dichiara le uirtù morali non essere speculatiue: perche non son fatte solo per saperle, mà per essercitarle. Se l'Astrologia Theorica è scienza; adunque si doueua mettere al pari dell'altre scienze, cio è nel primo grado, à comparation dell'altre arti: & nel terzo à comparatione dell'altre scienze. POS. Queste ragioni de gli Astrologi son false, & di niun ualore. & però ue n'addurrò contra molte uere, & ualide, delle quali la prima sie questa. Tutta l'Astrologia è fatta per l'operatione. adunque non può essere speculatiua, nè per conseguente scienza. che tutta l'Astrologia sia fatta per l'operatione, prima ui prouerò con le ragioni, et poi con l'auttorità d'Aristotele. Et gli Astrologi istessi confermano questo, con quelli giudicij, che fanno: percioche osseruano i congiugnimenti delle stelle, & tali altre cose, per sapere indirizzar gli huomini à qualche operatione. Questo medesimo confermano i Medici, li quali osseruano i corsi, & la uarietà della Luna, per dar le medicine in buon tempo, che à gli infermi si deon dare, et fuggono il darle, quando la Luna è opposta al Sole. Il medesimo mostrano i Poeti, & trà gli altri Virgilio, nel pri-

cipio della sua Georgica, quando dice.

Sotto qual stella sia conueniente

Arar, & maritar le uiti à gli olmi:

Il medesimo mostra Aristotele, quando dà l'essempio di Thalete, il quale già u'hò detto.

Mà uengo hora à prouarui con più gagliarde ragioni, che l'Astrologia non sia scienza. l'Astrologia non hà materia propria, ma considera le cose, che sono state considerate dalle scienze superiori, cio è dalla Philosophia naturale, & dalla Matematica. l'Astrologia adunque non è scienza: perche già hò dichiarato, che sono solamente trè scienze, le quali considerano tutte le cose. Hora udite questa ragione. Le cose che sono considerate dall'Astrologia, sono state prima considerate dalla Philosophia naturale, & dalla Matematica, solo per sapere. adunque è necessario, che l'Astrologia le consideri per l'operare. perchè, se l'Astrologia considerasi queste cose solamente per saperle, sarebbe superflua: perche se la Philosophia naturale, & la Matematica hanno già insegnato tutte queste cose, à che habbian noi bisogno d'altra facultà? GI. L'importantia stà nel prouare, che l'Astrologia consideri quelle medesime cose, che son considerate dalla Philosophia naturale, & dalla Matematica. POS. Questo dechiara Aristotile. l'Astrologia considera il mouimento del cielo, & il cielo. non negherete già, che'l mouimento del cielo non appartenga alla Philosophia naturale, poi che dice Aristotele, che la scienza naturale considera i corpi, & le grandezze, & le loro qualità, & mouimenti. il mouimento è accidente del corpo naturale, & così appartiene alla Philosophia naturale. Il medesimo dichiara Aristotele, & quando dice, che'l Philosopho naturale considera i mouimenti, & quando dice, che l'Astrologia considera quel mouimento, il quale considera la Philosophia naturale. Questi luoghi mostrano quanto gli Astrologi s'ingannino, pensando che l'Astrologia sia scienza. GI. Et per qual cagione non dee ella essere, & chiamarsi scienza, se hà cose proprie? POS. già u'hò negato, che ella habbia cose proprie. GI. O se Aristotele dice questo nel luogo citato, come non è egli uero? POS. Aristotele non uolle dire per quelle parole, che l'Astrologia hauesse cose proprie. GI. Per qual cagione adunque Aristotele si rapporta di tai cose all'Astrologia? POS. La cagione è, che gli artefici superiori spesse fiate si rimettono à gli artefici inferiori: nè ciò fanno, perche quelle cose, delle quali essi si rapportano, appartengano à quello artefice soggetto, mà per qualche commodità, si come per non dir due uolte una cosa. Et però dico, che anchora che Aristotele si rapporti all'Astrologia nel numero de mouimenti del cielo; non però uolse dire, che'l numero de mouimenti fosse propria lor cosa. percio che se il Philosopho naturale considera tutti gli affetti, paßioni, & qualità de gli elementi, & de i corpi di qua giù, per qual cagione non de' egli anchora considerar gli affetti de i corpi di là sù, cio è de Cieli?

GI. Vorrei sapere, se hauete essempio di questo, che alcuna fiata nelle facultà soggette si parli più diffusamente, che nelle superiori, delle cose, che appartengono alle superiori. POS. Hollo certo. Chiara cosa è, che gli affetti, et paßioni dell'animo

l'animo, cio è l'ira, la misericordia, & altri tali, appartengono al Philosopho naturale, come afferma Aristotele, et come ci mostra la ragione, perche sono affetti del corpo naturale: nondimeno Aristotele ne parla più copiosamente nella Morale, & nella Rhetorica, che nella Philosophia naturale. non sarebbe adunque stato miracolo, se Aristotele nella Philosophia naturale hauesse parimente detto questo. De gli affetti dell'animo mi rapporto à quello, che n'hò detto nella Morale, & nella Rhetorica. Questo medesimo uoglio dire dell'Astrologia, doue si ragiona più copiosamente del numero de mouimenti: non però segue, che quel numero de mouimenti non appartenga alla Philosophia naturale. Mà cio fece Aristotele & per la commodità; & perche, tal materia era stata prima ben discussa, & essaminata da altri, & perche coloro, che all'Astrologia sola attendono, pongono in essa maggior cura, che i Philosophi, che hanno anche da fare altro: conciosia cosa che uno artefice fà bene una arte sola, come dice Aristotele: et Platon similmente, che l'humana natura non può essercitar due arti, ò due studi diligentemente. Et però Aristotele si rimette à quelli, che essercitano solo quella arte: perchè son più diligenti. Mà che in uerità queste cose non appartengano al Philosopho naturale; non si può dire. Et perciò quella uostra ragione non proua, che l'Astrologia sia scienza. GI. Per qual cagione adunque Aristotele in quel luogo la chiama scienza? POS. Aristotele usa iui il nome di scienza impropriamente, come molte uolte suol fare: & ne habbiamo l'essempio nel primo della Metaphisica: doue insegnando, in che modo erano state trouate le scienze, chiamò le scienze arti: et ne predicamenti chiamò la Grāmatica scienza; et questo medesimo afferma Alessandro Aphrodiseo eccellētißimo di tutti gli espositori Grechi, nel sesto della Metaphisica al secondo testo. GI. Nel luogo da me prima allegato Aristotele mette trà le Mathematiche l'Astrologia: & essendo le Matematiche scienze, l'Astrologia anchora sarà scienza. POS. Aristotele non intese iui per le Matematiche le uere Matematiche, le quali propriamente sono due, l'Arithmetica, & la Geometria: mà intese la facultà, laqual comprendeua & le Matematiche uere, & le arti, che alle Matematiche son soggette; & cosi mette l'Astrologia trà le Matematiche, cio è trà le arti, le quali alle Matematiche sono subalternate: non che ella sia una delle uere Matematiche, & per conseguente scienze. GI. Se Aristotele in quel luogo per le Matematiche intende quello, che hauete detto; adunque intenderebbe anche la prospettiua, & la Musica: percioche esse anchora son Matematiche, in quanto sono subalternate alle Matematiche. Et pure Aristotele non intende di quelle, come mostrano le seguenti parole, che l'altre non fanno mentione d'alcuna sostanza, & l'Astrologia sola contempla la sostanza. POS. E' uero, che Aristotele piglia la Matematica, in quanto comprende anche quella, che ueramente non è Matematica: mà pure egli paragona iui l'Astrologia alla Matematica uera: altrimenti direbbe il falso; considerando la sostanza anchora l'arti meccaniche, le quali tuttauia son soggette, & subalternate alle Matematiche.

GI. Voi mettete per cosa manifesta, che l'Astrologia non sia uera Matematica: mà io non ne sono anchor chiaro. POS. Ve ne farò chiaro io con Aristotele: or

non dice egli nella Phisica, che quelle facultà, che sono anzi Phisiche, che Matematiche, come la prospettiua, la Musica, & l'Astrologia; dimostrano, che'l Philosopho naturale non separa dalla materia? Se adunque l'Astrologia fosse Matematica, Aristotele non haurebbe detto, che ella fosse più tosto Phisica, che Matematica. del medesimo ui posso far chiaro con molte ragioni. perche come dice Aristotele l'Astrologia considera le cose, che sono nella materia, & la Matematica trahe fuor della materia. Adunque l'Astrologia non può propriamente esser chiamata Matematica. Mà la ragione coll'auttorità, la qual più stringe, è questa, che Aristotele propon due quistioni nella Phisica. La prima è, in che modo la Matematica sia differente dalla Philosophia naturale. La seconda, in che modo sia differente l'Astrologia dalla medesima Naturale. Se l'Astrologia fosse Matematica; sarebbe soperchia la seconda quistione; perche l'Astrologia sarebbe stata anche ella compresa sotto la prima quistione. Nel medesimo luogo Aristotele afferma quello, che noi diciamo, ragionando della differenza, che è trà la Matematica, & la Philosophia naturale, la quale è questa: che'l Matematico considera la linea fuor d'ogni materia, & il Naturale la considera nella materia. Se il Matematico considera la linea, non considera la linea, che è in cielo, mà considera la linea semplice, & assolutamente, in quanto è fuor della materia, & come se ella non fosse in alcun corpo: la qual consideratione, come dice Aristotele, non può far l'Astrologo. Et cosi conchiudo, che l'Astrologia non è Matematica, anzi differente da lei di spetie. Et però non uale quella ragione, che ella sia Matematica, à prouare, che ella sia scienza. Mà per una altra ragione ui uoglio mostrare, che l'Astrologia non è scienza. l'Astrologia è subalternata alla Matematica: adunque piglia i suoi principij dalla Matematica. Essendo questa sola conditione quella, che fà le arti subalternate alle scienze. O I. Gli Espositori pur ne mettono più d'una. P O S. Aristotele, il quale noi seguitiamo, non ne hà mai espresso, senon una, la quale è questa, che i principij presi dalla scienza subalternata, sono considerati da quella per l'operare, doue dalla scienza subalternante eran considerati principalmente, semplicemente, & assolutamente solo per sapere. Quelle differenze accidentali, che mettono gli Espositori, sono in tutto lontane dalla mente d'Aristotele, & dalla uerità. Se adunque è uero, come habbiam prouato, che l'Astrologia sia subalternata alla Matematica, è necessario, che pigli i suoi principij dalla Matematica. Et essendo considerati quei principij semplicemente, & assolutamente dalla Matematica, ne seguita di necessità, che l'Astrologia gli consideri per operare; altramente sarebbe superflua: & considerandogli per operare, non può essere scienza, perche la scienza è fatta solo per sapere. Mà eccoui una altra ragione. Nell'Astrologia sono la linea, la superficie, il circolo, l'angolo retto, et l'ottuso; le quali cose sono anche considerate dalla Matematica. Adunque l'Astrologia, & la Matematica sono una cosa medesima, ò pur sono differenti; & diuerse. Se uoi dite, che sono una cosa medesima, uoi dite contra Aristotele, & contra la ragione: se dite, che son differenti, è di necessità, che considerino quelle cose diuersamente. Et però se la Matematica le considera semplicemente, & asso-

lutamente: l'Astrologia le considererà per operare. & questo conferma Aristotele, quando dice, che diuersamente, come parimente hò detto, considerano la dirittura il legnaiuolo, & il Geometra: il legnaiuolo, in quanto la dirittura è utile à fare de' lauori: il Geometra solo per sapere, che cosa, & quale ella sia: & rende questa ragione, che'l Geometra è contemplatore della uerità. Si che pare, che faccia questa conseguenza: il Geometra è contemplatore della uerità; adunque considera semplicemente, & assolutamente la dirittura, come dirittura: mà il legnaiuolo, perche non è contemplatore della uerità, considera la dirittura per operare. Se la dirittura, la quale è considerata semplicemente dal Geometra, & dal legnaiuolo è considerata per operare, nè si può considerare altrimente: La dirittura (il medesimo dico del circolo, della superficie, della linea, & d'altri simili termini: perche la ragione è una medesima di tutti questi) la dirittura adunque, che è considerata dall'Astrologia, non può esser considerata da lei semplicemente, & assolutamente, hauendo ciò fatto prima la Geometria, mà per operare. Ne seguita adunque che l'Astrologia non può essere scienza. perche si come la notitia, che hà il legnaiuolo della dirittura, non può essere scienza; perche è per operare: così la cognitione, che hà l'Astrologia della dirittura, & d'altri simili termini, non può essere scienza: perchè è per operare. questo ci insegna Aristotele, doue dichiara, che la materia delle scienze, & dell'arti è una medesima, per la cagione, che già habbiamo detta; & che le scienze, & l'arti si distinguono trà loro dal fine. perche il fine è la loro forma: dice adunque Aristotele: dal senso si fà la memoria: dalla memoria fatta spesse uolte d'una medesima cosa nasce l'esperienza: percioche molte memorie di numero sono una sola esperienza: mà dall'esperienza nasce il principio dell'arte, & della scienza da tutto l'uniuersale, che già nell'anima s'è riposato, il quale è una cosa oltra molte, la qual è la medesima in tutte quelle: principio dico dell'arti, se sarà circa la generatione, & l'operatione, della scienza, se sarà circa quello, che è. queste sono le parole d'Aristotele, nelle quali egli dimostra, che, & una medesima è la materia dell'arte, & della scienza: & che quello, che considerano le scienze solo per sapere, le arti il considerano per operare, & generare qualche cosa. & così mostra, che le scienze, & le arti sono differenti trà loro solo per lo fine. Et perciò conchiudo che l'Astrologia non è scienza.

GI. Non conchiudete prima, che rispondiate alla diuisione dell'Astrologia in Theorica, & in prattica: perche se l'Astrologia prattica non è scienza, almeno l'Astrologia Theorica è scienza. POS. Vi dico, come hò detto anchora della diuisione della Medicina, che se questa diuisione s'intende sanamente, ella non è da essere approuata: perche è contra Aristotele, & contra la uerità. La ragione è questa. pigliensi le Theoriche de' pianeti. Vorrei saper da uoi: que' mouimenti; congiugnimenti, & interualli, de' quali iui si ragiona, sono eßi solamente per sapere, ò pur per operare? Se uoi dite, che sono solamente per sapere io ui dico, che quella non è Astrologia, mà Philosophia naturale. Nè di ciò douete marauigliarui: perche il Philosopho naturale dee sapere, quanti, & quali sieno i mouimenti, che

nanno dal Leuante al Ponente, & cotali altre cose; perche sono affetti, & passioni del corpo naturale: conciosia cosa che se il Philosopho naturale dee sapere i mouimenti delle passioni, & alterationi dell'anima, perche non dourà anchora sapere in che modo i cieli si muouano? ufficio suo è di sapere tutti i corpi naturali, et tutti i mouimenti, & accidenti, che naturalmente conuengono à questi corpi. Dee per tutto sapere anchora i corpi celesti con lor accidenti: perche quelli sono più stabili, & più fermi: & cosi conoscere i mouimenti de cieli, & i congiugnimenti de pianeti, come mostra Aristotele. Mà se uoi mi dite, che le Theoriche de' pianeti consideran quelle cose per operare; io allhora ui dico, che elle sono parte dell'Astrologia, & allhora non si possono chiamare scienza. GI. Voi uolete adunque per saluar questa diuisione, intenderla, come hauete intesa la diuisione della Medicina? POS. Cosi uoglio: cio è chiamare Astrologia Theorica quella parte dell'Astrologia, che è più rimota dall'operare, & non è propriamente speculatiua.

GI. Voi, se ben mi ricorda, hauete detto, che le facultà principali sono le scienze, dalle quali nascono l'altre facultà. Hora Aristotele, doue egli nomina le facultà principali, & le soggette, mette l'Astrologia per facultà principale, & subalternante, à comparatione dell'Astrologia, la quale usano i marinai. Se l'Astrologia è facultà principale: adunque è scienza: adunque meritaua luogo più honorato di quello, che uoi gli hauete dato. POS. Dico quello, che hò sempre detto, che l'Astrologia non è scienza. Il fondamento di cio è sempre questo, che tutte le cose, che son considerate dall'Astrologia, sono state prima considerate dalla Matematica, & dalla Philosophia naturale, da cui ella piglia i suoi principij.

GI. Perche adunque si dice, che l'Astrologia è soggetta alla Matematica, pigliando anchora i suoi principij dalla Philosophia naturale? POS. Io non m'allargherò molto sopra di ciò, poi che egli dà altri è stato assai bene dichiarato.

Hora alla nostra prima ragione, che Aristotele hà messo l'Astrologia tra le facultà principali; dico, che egli non l'hà messa trà le principali assolutamente, mà à comparatione dell'Astrologia marineresca. perche l'Astrologia, che usano i marinai, è una certa Astrologia senza ragione, la quale è fondata solo sopra la prattica: nè i marinai sanno le cause di quegli effetti: mà l'Astrologia rende la causa di quegli effetti. & però hanno chiamato Astrologia Matematica quella, che rende la causa di quegli effetti, per uigor di quella parte, che ella tiene della Matematica: doue l'Astrologia marineresca non si può chiamar Matematica: perche non rende la causa, mà usa la esperienza. Quello stesso si fà nelle Meccaniche. gli artefici fanno i suoi effetti per una certa prattica. & perciò le Meccaniche son soggette alle Matematiche: perche le Matematiche rendono le cause de gli effetti delle Meccaniche. Onde dice Aristotele. Egli par bene, che per operare niuna differenza sia trà l'esperienza, & l'arte: & più tosto ueggiamo, che gli huomini prattichi riescono meglio nelle loro operationi di quelli, che hanno sola la ragione senza l'esperienza: ilche procede da questo, che l'esperienza è cognitione delle cose particolari, l'arte delle uniuersali: & tutte le operationi sono intorno alle cose particolari: percioche il Medico non sana l'huomo, se non per accidente, mà Callià, ò

Socrate, ò alcuno altro, cosi chiamato al quale è accaduto d'essere huomo. Se adunque alcun Medico hà la ragione senza esperienza, & conosce bene l'uniuersale, mà non il particolare, che si contiene nell'uniuersale, molte fiate non sanerà: essendo sanabile quello, che è più particolare. Mà con tutto ciò noi pensiano, che il sapere, & il conoscere sia più nell'arte, che nella esperienza: & habbiamo per più sapienti coloro, che hanno l'arte, che coloro, che hanno l'esperienza: perche la sapienza si acquista da ciascuno per lo conoscere: & questo è, perche quelli, che hanno l'arte, sanno il perche, & la cause, mà non già quelli, che sanno solamente, che una cosa è tale. Et per questa medesima cagione noi giudichiamo esser più honorati gli architetti in ciascuna cosa, & intender più de i manuali, & esser più sapienti, perche essi sanno le cause delle cose, che si fanno; Mà i manuali à guisa d'alcune cose inanimate fanno si, mà fanno non conoscendo, si come il fuoco arde, non conoscendo d'ardere. mà questa differenza ui è, che le cose inanimate fanno cotali operationi per natura, e i manuali per consuetudine. Onde si comprende, che gli huomini uon sono più saui per essere attiui, mà per hauere la ragione, & per conoscere le cause. Poi il potere insegnare è segno, che altri sappia.

Et per questo pensiamo, che l'arte sia piu scienza, che non è l'esperienza, perche quelli, che hanno l'arte, possono insegnare, & gli altri nò. oltre à ciò niun senso giudichiamo esser sapienza, anchor che i sensi sieno le principali cognitioni, che s'habbiano delle cose particolari: perche niun di loro rende la causa d'alcuna cosa: conciosiacosa che il senso del tatto conoscerà bene, che il fuoco è caldo: mà non giudicherà già per qual causa egli sia caldo. L'intentione adunque d'Aristotele non è di dire, che l'Astrologia sia facultà principale, anchora che ella habbia una altra sotto di sè: perche nel uero ella non è principale: la principale è la Matematica. Mà l'Astrologia è principale à comparatione d'alcuna altra arte, non già semplicemente. & per questa cagione Aristotele in quel luogo insegnò, che una medesima facultà poteua essere subalternante, & subalternata. Volse adunque dire Aristotele, che l'Astrologia era principale, à comparatione dell'Astrologia marinceresca. Et che questo sia uero, il mostra iui egli stesso dicendo, che la Musica, che è secondo l'udire, è soggetta all'Harmonica: & chiara cosa è, che l'Harmonica è soggetta all'Arithmetica. Et cosi uedete, come cotesta ragione anchora non conchiude, che l'Astrologia sia scienza.

GI. *La forza del uostro fondamento mi pare, che consista in questo, che l'Astrologia considera per operare quello, che la Philosophia considera solo per sapere: & tutta la differenza, che uoi mettete tra le arti, & le scienze, è per rispetto del fine. Ma questo non mi pare, che sia secondo la uia, laqual mette Aristotele in alcuni luoghi della Metaphisica, doue pruoua la natural Philosophia essere contemplatiua, perche non è nè attiua, nè fattiua: la ragion, per la quale non è nè attiua, nè fattiua, è secondo lui in quel luogo, che il principio delle cose fattibili è in colui, che fà; delle agibili nello agente: mà la natural Philosophia di quelle cose tratta, lequali hanno in sè il principio del mouimento.*

doue pare, che egli pruoui, che l'habito contemplatiuo sia distinto dall'attiuo, et dal fattiuo, non per lo fine, mà per altra cagione. Pos. *Se Aristotele non hà detto chiaramente la differenza, che io hò detto, almeno l'hà circoscritta perche dice, che il principio delle cose agibili è nell'agente, delle fattibili nell'efficiente: ilche è il medesimo con questo, che l'habito attiuo, & fattiuo sono per l'operare; perchè son di quelle cose, che da noi son fatte: percioche se quelle cose fossero secondo la natura, hauerebbono il principio del mouimento loro in se stesse, come egli dice, quando circoscriue questo operare: & quando dice, chè la laude, & la uituperatione della mente contemplatiua, laqual non considera le cose agibili, nè fattibili, consiste nel uero, & nel falso.*

GI. *Hauete uoi auttorità d'Aristotele, che mostri la distintion presa dal fine esser uera?* Pos. *Molte. Et prima doue disse, che'l fine della contemplatiua è la uerità, & dell'attiua l'operare: & doue dice: l'intelletto, ilquale per qualche cosa discorre; & è differente dallo contemplatiuo per lo fine.*

GI. *Leuatemi questa altra difficultà: benche quasi m'indouino la risposta, che mi darete. Aristotele nella Metaphisica, mette l'Astrologia trà le Matematiche. adunque è scienza.* Pos. *Vi rispondo, come prima, che Aristotele iui prende il nome di Matematica, in quanto comprende le Matematiche uere, & le subalternate alle Matematiche: & percio non seguita, che l'Astrologia sia scienza.*

GI. *Mi ricordo hora d'una altra ragione in fauor dell'Astrologia: perchè ella hà il soggetto, & le passioni, che del soggetto si dimostrano: hà le qualità, & proprie passioni: hà le cause de gli effetti. l'Astrologia adunque dee essere scienza: perchè la scienza si compone del soggetto, delle passioni, & delle cause, come mostra Aristotele in molti luoghi.* Pos. *Gran noia dà à gli Espositori cotesta ragione, allaquale tuttauia altri copiosamente hanno risposto. Et però breuemente ui dico, che quella ragion non ual nulla: perche concedendoui anche, che l'Astrologia habbia il soggetto, habbia le proprie qualità, & habbia i principij: non percio è scienza; percioche quel soggetto, quelle passioni, que principij non sono semplicemente per sapere, mà per operare. à far dunque, che quella uostra ragion uaglia, & conchiuda, bisogna aggiugnerui questa conditione, & dire: nell'Astrologia è il soggetto, sono le proprie qualità, & i principij per sapere; adunque è scienza: mà allhora io ui negherò quella parte della propositione, che sieno per sapere. Et che quello, che io dico, sia uero; da questo si comprende, che le meccaniche anchora hanno tutte queste cose: nè per tutto ciò sono scienze; perchè non le indirizano al sapere.*

GI. *Si suol pur fare questa distintione, che le conchiusioni, in quanto si conchiudono per le dimostrationi, sono scienze: mà in quanto mirano all'operare, non sono scienze.* Pos. *Questa distintione non è d'alcun ualore: perche quelle conchiusioni, in quanto anche si conchiudono per quelle ragioni, mirano all'operare.*

GI. *Et come si chiama quel sillogismo, che fà la conchiusione, che mira all'operare?* Pos. *Ve lo insegna Aristotele, quando difinisce l'arte essere habito fattiuo con uera ragione: quella uera ragione, che è posta nella definitione dell'arte,*

non è dimostratione propriamente, mà è una certa ragione, colla quale conchiudia mo la uerità. Non uale adunque il uostro argomento : nell'Astrologia è il sugget to, ui son le passioni, & le cause de gli effetti: adunque ella è scienza: perciochè queste cose non sono per saper solo. Onde conchiudo, che l'Astrologia non è scienza: & però giustamente fù posta dopo le scienze; & anche dopo la facultà ciuile; laqual considera le cose, che appartengono all'animo, & dopo l'arte mili tare, & dopo la Phisiouomia, la quale immediatamente segue la medicina; & do po la Medicina.

GI. *Hor qui ui uoglio, qual ragion ui muoue à mettere l'Astrologia dopò la Medici na, contemplando l'Astrologia il corpo celeste, il quale di mente d'Aristotele, è piu nobile, che non è l'huomo? perchè il cielo anchora hà l'anima intellettiua secondo Aristotele. Se adunque la Medicina è da essere preposta à molte facultà per hauer piu nobile soggetto, l'Astrologia si douerà preporre alla Medicina, per hauere piu nobile soggetto, che la Medicina.* POS. *Et io ui dico, che'l soggetto della Medicina è piu nobile, che quello dell'Astrologia.* GI. *Come può esser questo, contemplando l'Astrologia il corpo celeste?* POS. *In due modi si può considera re, che l'Astrologia tratti del corpo celeste. nell'uno, per introdurre in esso qual che forma: & questo modo è falso: perche ella non fà questo. nell'altro, per in segnare d'introdurre qualche cosa ne i corpi inferiori, dalla notitia hauuta del cor po celeste. Hora io dico, che la Medicina hà piu nobile soggetto: perche ella ra giona del corpo humano, introducendo in quello la sanità. mà l'Astrologia non con sidera il corpo celeste, per insegnare d'introdurre in esso alcuna cosa: mà per inse gnare dalla notitia hauuta di quello d'introdurre qualche forma nelle cose inferiori. Et però si dice, che l'Astrologia indirizza molte operationi, & che parla di mol ti corpi: & perciò non hà soggetto proprio il corpo inferiore, ò forse per dir me glio, l'huomo, in quanto uiene esser fatta per sua utilità: & però l'Astrologia in mol te cose può essere di grande aiuto à gli huomini: mà il cielo è causa uniuersale di tut te le cose, & non solo dell'humane.*

GI. *Et come risponde à quello, che dice Aristotele in fauore dell'Astrologia?* POS. *che Aristotele non uolle in quel luogo dire, che l'Astrologia parli del corpo celeste nel modo, nel quale la Medicina parla dell'huomo; mà che l'Astrologia consideri il corpo celeste, per giouar poi à gli altri corpi, & forse all'huomo: il fine dell'A strologia non è il corpo celeste, mà d'indirizzare le cose di quaggiù: & d'insegnar ci, quando dobbiamo seminare, & piantare, & tali altre cose. Essendo adunque l'huomo di tutte le cose di quaggiù la più perfetta, & intendendo la medicina in da re in esso più propinquamente la sanità; per questo mettiamo nell'ordine della No biltà, la Medicina innanzi all'Astrologia: perche l'huomo è il fine della Medicina nel modo detto: mà il fine dell'Astrologia non è il corpo celeste: perciochè se ciò fosse, senza dubbio l'Astrologia sarebbe più nobile della Medicina. Gli Astrologi non hanno considerato qual sia il soggetto dell'Astrologia. Se hauessero riguardato à tutte l'arti; hauerebbono ueduto, che la loro intentione è d'introdur qualche cosa nel soggetto, che essi considerano. hor l'Astrologia non intende d'introdurre alcu*

na cosa nel cielo: mà considera il cielo per l'altre cose. & però il cielo non si può chiamar propriamente soggetto dell'Astrologia, nella maniera, che diciamo, gli altri soggetti esser soggetti dell'altre arti. gran differenza è trà soggetti dell'altre arti, & il soggetto dell'Astrologia: onde non possiamo dire, che'l corpo celeste sia soggetto dell'Astrologia: si come diciamo l'huomo esser soggetto della medicina, ne anchor l'huomo così particolarmente, come è della Medicina.

GI. *Parmi tẽpo hoggimai, hauendo uoi fatto un lungo ragionamẽto sopra tutte le scienze, et arti, dalle quali dite nascer la nobiltà di tornare à quella cosa, per cagion della quale hauete presa questa fatica: cio è à uedere, che cosa sia la nobiltà: p uedere se alla nobiltà si deue alcuno honore, et douẽdolesi, se propriamente ò impropriamente le si deue; la qual cosa è utile p uedere quali huomini siano più honorati, et quali meno.*

Vorrei adunque sapere, come si conoscano secondo la uostra opinione questi gradi di nobiltà: & quali huomini siano più nobili, & quali meno. POS. *I gradi della nobiltà si deono pigliare dall'ordine, & grado delle facultà, & habiti, quale hò posto: perche la perfettione delle cose si piglia dalle operationi, come habbiamo detto di sopra. onde le facultà più nobili fanno le nobiltà maggiori. Douui l'essempio: se una città, per parlar prima della nobiltà publica, hauerà hauuti huomini dotti nelle scienze sarà più nobile dell'altre città, che non hanno hauuto tali huomini, ò che haueranno hauuto solamente de gli huomini dotti nell'arti. similmente se una città hauerà hauuti huomini eccellenti nella facultà ciuile, ò nell'arte militare, sarà più nobile delle città, che non gli haueranno hauuti. & così discendono i gradi della nobiltà, secondo i gradi delle facultà, come, & per ragione, & per auttorità d'Aristotele possiamo confermare.*

Habbiamo già dichiarato, che la nobiltà delle cose si dee prendere dall'auuicinarsi più al perfettissimo bene: perche la nobiltà delle cose si prende dalla nobiltà delle operationi. onde par, che la operatione secondo la uirtù è più eccellente, che non son l'altre operationi, perchè s'auuicina più al sommo bene, dalla qual cosa si giudica la nobiltà delle opere; & la nobiltà delle operationi si giudica da l'auuicinarsi più al sommo bene. Et però noi dicemmo che le scientie speculatiue erano più nobili, che non son le altre facultà: perche questa operatione, la quale è la speculatione, è più uicina, & più simile all'operatione del supremo bene. percioche Dio, secondo la mente d'Aristotele, non hà senon una propria operatione, la quale è la speculatione: perche speculando se medesimo specula ad un certo modo più eccellente tutte le cose, che dipendono da lui. Et però conchiudo, che i gradi della nobiltà si deono pigliare dall'ordine delle facultà. Mà perche la nobiltà nasce dalle facultà, & da gli habiti, & perche l'operatione secondo la uirtù è più eccellente, che non son le altre operationi; & perciò quella facultà, che hà più le sue operationi secondo la uirtù, sarà più eccellente, che non son l'altre: Anzi ui dico, che la nobiltà non per altro è communemente in prezzo se non perche si pensa, che da gli huomini da bene nascano gli huomini da bene. Il che dopò Aristotele, che l'afferma in molti luoghi apertamente, l'approua anco Horatio in questi uersi.

Di forte

Di forte padre, forte figlio nasce:
Ne pigri buoi, ne gli agili destrieri
Riluce la uirtù de padri loro.
Ne d'Aquila giamai nacque Colomba.

Il medesimo si uede per esperienza ne caualli, & ne gli altri animali, onde Plutarco parlando della nobiltà, disse. Se noi comperiamo caualli, & cani buoni per far razza di tali animali; & per gli alberi procacciamo buoni semi; che debbiamo credere anchora, che all'huomo molto gioui la nobiltà per li suoi discendenti: perche certi principij nascosti, & semi di uirtù uanno insieme colla generatione. Et però disse Homero di Telemacho, che

Gli fù gran forza dal suo padre infusa.

La nobiltà ueramente è uirtù della schiatta: & la uirtù è cosa buona: la schiatta buona, nella quale son molti atti à generarsi buoni. et ciò auuiene, quando il principio è stato buono nella schiatta: perche il principio hà questa forza di produr molte cose à se simili, & questo è il suo ufficio. Et Euripide dice.

De i buon nascono i buoni: & de' cattiui
Nascon sempre i cattiui:

Et

Di padre rio non può nascer buon figlio.

Et

Di madre ria non può nascer buon figlio.

Et

La nobiltà dà speme, che i figliuoli
Sien per hauer del mondo anco lo scettro.

Et

Nascer di buono, e grande, & chiaro merchio;
Perchè la nobiltà uà sempre mai
Di bene in meglio in quei, che degni sono.

Et Eldoro dice

Come nasce di uipera una uipera,
Cosi d'un tristo suol nascer un tristo:
Et sempre il figlio al padre suo s'equipera.

Le quali sentenze benche non sieno necessarie, anzi molte uolte auuenga il contrario; nondimeno la uolgare opinione è tale.

GI. *Et come può esser uero questo, dicendo Aristotele nel luogo, che poco innanzi citaste, che il nome del generoso di rado si conuiene à i nobili, & per conseguente di rado sono huomini da bene, & imitatori de loro progenitori. onde la nobiltà non può essere in prezzo per questa opinione, che da gli huomini da bene nascono huomini da bene, essendo all'incontro opinione, maßimamente d'huomini saui; come d'Aristotele, & d'Homero; che i nobili non siano generosi, ne seguaci delle uirtù del padre. onde dice Homero.*

I Figli il piu de' padri son piggiori,

E rade uolte auuien, che sian migliori.

Pos. *Questa cosa hà la ragione, & l'esperienza contra di se: & si dee credere che i buoni padri ammaestrino bene i lor figliuoli: & l'educatione per la maggior parte è cagione della bontà, & della tristitia de gli huomini. è ben uero, che non è necessario, che ogni uolta, che il figliuolo rassomiglia il padre, egli sia tanto eccellente, quanto il padre: onde par che sia uero quello, che dice* Francesco Petrarcha*; che rade uolte un figliuolo d'un padre eccellente è eccellente: & non sempre un figliuolo eccellente è nato di padre eccellente: percioche quanto fù egli men chiaro il figliuolo di* Scipione Africano*, che* Scipione Africano*? Et* Cesare *quanto fù egli più chiaro di suo padre? Bastiui, che la nobiltà è in prezzo per l'opinion detta. Et per questo la nobiltà non può mai nascere di luogo, doue non sia stata bontà, & uirtù morale: si che si presuppongono le uirtù morali, come necessarie alla nobiltà. Et perche la uirtù morale è di due maniere, l'una intellettiua, l'altra morale; la uirtù intellettiua è più eccellente della morale: Et per questo la nobiltà presa dalla uirtù intellettiua è più eccellente, così l'altre facultà, et uirtù intellettiue, che s'aggiungono alla nobiltà, fanno la nobiltà maggiore ò minore, secondo i loro gradi. mà la uirtù morale è il fondamento, il qual leuato uia, la nobiltà si perde; anchor che rimanesse l'eccellenza nella uirtù intellettiua, & nell'altre facultà nobilissime. Il che accennò in uno altro proposito* Cicerone*, quando disse, il popolo* Romano *elegge i magistrati, li quali se sono dotati d'alcuna facultà, egli lo hà per bene: mà quando anchor non sieno, si contenta solo della bontà, & della uirtù loro.*

GI. *Mi pare hauere udito dire, che* Bartolo*, doue parla della nobiltà, è di diuersa opinione: & per altra uia procede ad inuestigar la natura di essa nobiltà: mettendo tre spetie di nobiltà, la* Theologica*, la naturale, & la ciuile. Et* Dante *similmente in quella sua canzone, che comincia.*

Le dolci rime d'Amor, ch'io solia
Cercar ne miei pensieri.

La qual canzone nel medesimo luogo è da Bartolo *partitamente essaminata: doue* Dante*, recitate alcune opinioni altrui, pare che metta la sua, la quale è questa; che la* Nobiltà *nasce dalla predestinatione sì, che solamente gli eletti, & quelli, che hanno à saluarsi, secondo lui, son nobili.* Pos. *Quel, che dice* Bartolo*, se non s'intende sanamente, à me non piace. Et il parer di* Dante*, giudico che si scosti in tutto dalla uerità, non pur da* Aristotele*: et alcune delle opinioni, che esso riprende, stimo che sieno migliori della sua.*

GI. *Io udiua dir da molti, che la nobiltà non era cosa reale, mà che l'opinione sola de gli huomini la faceua.* Pos. *Di questi tali così parla* Epicharmo.

L'ignobil di costumi mi dà pene,
Quando la nobiltà, dice, è niente:
Perche à cieco specchiarsi non conuiene.

Et ueramente la cosa stà in questo modo, perche la nobiltà è qualche cosa realmente; & non consiste solo nell'opinione, mà è una delle cose, che sono al mondo: & fà qualche differenza trà gli huomini: perche pogniamo un caso possibile, che due

fanciulli nascano in un bosco, l'uno di padre, & di madre uillani, l'altro di padre, & di madre nobili, & sieno amendue nodriti, & alleuati d'un medesimo modo: io ui dico, che quel d'essi, che sarà nato di padre, & di madre nobili, apprenderà con più facilità le uirtù, così le intellettiue, come le morali, & le maniere, e i costumi laudeuoli; che quell'altro, che sarà nato di padre, & di madre uillani. Ecco adunque, che la nobiltà può ueramente qualche cosa: et la cagione è, perche colui che è nato di nobile lignaggio (tutto che per qualche impedimento alcuna uolta possa altrimente accadere) per esser più temperato, & più dilicato: sarà più acconcio ad apprendere tutte le uirtù. Et per questo rispetto, le ricchezze sono state poste trà le parti della nobiltà, intendendo per parte di Nobiltà quello, che conserua la nobiltà; perche le ricchezze sono instrumenti da disporre meglio gli spirti: potendo i ricchi usar di buone uiuande, le quali poi fanno gli spirti più sottili, & più atti ad imprender le uirtù. 61. C'è per auentura un'altra ragione oltre alla uostra: che egli si crede, che i ricchi habbiano potuto far meglio alleuare, & ammaestrare i lor figliuoli: & che non gli habbiano per pouertà messi ad essercitij, & ad arti meccaniche: li quali figliuoli quando poi son cresciuti, per essere agiati delle cose del mondo, posson tenere appresso di se di ualent'huomini: & per tal uia riuscire eccellenti in tutte le uirtù: ilche non posson fare i poueri.

Mà ditemi un poco, uno ignobile può egli diuenir nobile? Pos. La definitione della nobiltà ui chiarirà questo dubbio. La nobiltà adunque è honoreuolezza de maggiori, & uirtù della schiatta, come mostra Aristotele. Et perciò ui dico, che uno, il qual non sia nobile, non può diuentar nobile: perche la nobiltà non è uirtù sua, mà d'altrui, cio è de' maggiori. Egli non può fare, che i suoi maggiori habbiano hauuto quelle uirtù, che danno la nobiltà, può bene esso acquistar le uirtù, & intellettiue, & morali, per le quali sarà più eccellente, & più degno d'honore, che molti nobili: percioche la nobiltà non è tanto gran cosa, quanto si crede: nè comprende ella il tutto: nè è la maggior perfettion del mondo. & ual molto più la uirtù senza la nobiltà, che la nobiltà senza la uirtù. onde disse quel Poeta scriuendo à Pisone.

Quinci la tua uirtù mi chiama, & tira,
Et la tua uita in tutte guise degna
Di marauiglia: che se nobiltate
Portata dalle fascie non hauessi,
Ella di nobiltà ti forà in uece.
Perchè che gioua hauer i gran palagi
D'imagini adornati, e di triomphi
Di chiari antecessori; & che sian pieni
Di Consoli infiniti del casato
I sacri annali, & le memorie antiche
Se poi la uita in alcun biasimo incorre?
Manca in colui l'honor tutto, & la gloria
Della famiglia, che uien sol lodato

Per la stirpe gentile, ond'egli nasce.

Et ueramente con ragione: perche la nobiltà non uale per altro, senon perche si stima, che de gli huomini da bene nascano figliuoli somiglianti: si come uediamo, che molti figliuoli nascono simili di faccia, & di qualche accidente non solamente al padre, mà à loro auoli anchora, di che Aristotele adduce alcuni essempi, & ne rende la ragione in altro luogo: Et Lucretio medesimamente, e Plinio: come parimente si legge nelle historie, di molte famiglie di Re, & di Principi, li quali haueuan tutti un medesimo segno nella persona. Hor se uno è uirtuoso, che bisogno ha egli della nobiltà? E' ben uero, che oltra la uirtù, che egli hà, se fosse nobile, meglio sarebbe: perche un nobile essendo nell'altre cose pari, è più honorato d'uno ignobile. il perche dice Cicerone, che la uera nobiltà hà gran forza: & Aristotele, che quelli, che non hanno nè la nobiltà, nè la uirtù, à torto sono stimati degni di grande honore. Et Aristotele dice, che l'ignobilità macula la felicità, di modo, che uno ignobile non può esser perfettamente felice, quantunque uno ignobile uirtuoso sia più felice, che un nobil uirtuoso; perche à lui mancano le cose accidentali, doue al nobil mancano le essentiali, mà essendo pari nell'altre cose. Ne è uero anchora quello, che à consolatione de gli ignobili, dice, M. Francesco Petrarcha, che egli è meglio di nascere ignobile, che nobile, in ogni maniera di uita; perche se tu uuoi, dice egli, seguire i diletti carnali, & la strada calcata dal uolgo, tu meriti più scusa, non hauendo hauuto tuoi maggiori, li quali tu habbia potuto seguire, & da loro imparare: & de quali uergogna ti sia adombrar la chiarezza. Mà se tu eleggi il sentiere della uirtù, doue rare pedate d'huomini si scorgono, tu sarai tanto più chiaro, quanto essendo tu nato in luogo basso, & più oscuro, ti sarai solleuato. tutta la chiarezza sarà tua, & niuno compagno haurai, che 'n quella partecipi. tu solo sarai chiamato fondatore della schiatta, & della famiglia tua. tu hai dunque nascendo ignobile il modo di conseguir grandissima laude, di farti nobile da te, & di dar la nobiltà, & non di riceuerla. tu darai à tuoi discendenti quello, che i tuoi maggiori non hanno dato à te, cio è che essi nascano nobili. Et è molto maggior cosa, fondar la nobiltà, che trouarla fondata da altrui. M. Francesco Petrarcha meriterebbe riprensione di quello, che egli dice, se non fosse chiaro, che egli parla probabilmente, & per consolar gli ignobili, come hò detto, più tosto, che perche tal fosse la sua mente: che certo quando ella fosse stata tale, egli si sarebbe ingannato, conciosiacosa che lasciando la prima maniera di uita, la quale niuno si dee proporre à seguire, nella seconda non è dato minor campo di laude à i nobili, potendo i nobili mettersi al paragon de lor maggiori, & più che generosamente sforzarsi d'auanzarli: il quale è molto maggior grado di perfettione, che non è quello de gli ignobili, li quali se talhora paiono più eccellenti de i nobili, ciò auuiene, non perche essi sieno ueramente tali, mà per non hauere hauuto innanzi à se alcuno altro. E' ben poi uero quel, che dice il Petrarcha in altro luogo, intendendo de' nobili uitiosi, che la chiarezza de' maggiori, è macchia de' discendenti non generosi, la qual meglio si conosce, quando si mette al paragone della nettezza, & splendore de gli antichi, & allhora è grande sciocchezza in

za il uantarsi delle altrui uirtù: perche quando ciascuno raddomandasse il suo, egli quasi una nuoua cornacchia d'Esopo, rimarrebbe spogliato, & ignudo, & uituperato affatto; & quantunque la sua famiglia fosse stata antica, à lui non farebbe alcun prò, mà più tosto danno; perche si potrebbe pensare, che l'antichità hauesse spenta quella chiarezza, & seccata la radice di quello albero, delle cui frondi egli si uolesse inghirlandare: imperoche tutte le cose, che nascono col tempo, col tempo muoiono. quante famiglie nobili sono già state, delle quali hor non nè resta memoria alcuna? Quinci diceua Platone, che tutti i Rè traheuano origine da serui, & tutti i serui da Rè. Et Cicerone disse d'un nobile, & uitioso, che egli era nascostamente salito alle dignità, & à gli honori, per error de gli huomini, et per fauor delle imagini affumicate de' suoi maggiori, le quali egli in altro non rassomigliaua, che nel colore. Et Antigono ad un giouanetto non molto ualoroso, mà figlio di padre ualoroso, domandando egli il medesimo stipendio, che era stato dato al padre, ò giouane, rispose, io pago i Soldati secondo il ualor proprio, non secondo il ualor paterno. benche non è forsi da biasimare, anzi da commendare finitamente la gratitudine, la qual mostrano i Signori Vinitiani trà gli altri uerso i figliuoli di que' Soldati, che hanno speso il tempo, & la uita ne' lor seruigi: perche, come che ciò sia honesto, egli è anche utile à chi'l fà, accendendosi per questo gli animi altrui, & incitandosi di uenire à i loro seruigi, & d'adoperaruisi ualorosamente à benificio de i loro discendenti, per conto de' quali da gli huomini si fanno molte cose, che altrimente non si farebbouo. Et per questo disse Cicerone. Tutti i ualent'huomini sempre fauoriscono la nobiltà, & perche è utile alla Republica, che gli huomini nobili sieno degni de loro maggiori, & perche uale assai appresso di noi la memoria de gli huomini chiari, & di quelli, che hanno fatto qualche benificio alla Republica, anchor dapoi che sono morti.

GI. *Et un nobile potrà egli diuenire ignobile?* POS. *Nè questo anchora è possibile. potrà bene uno huomo nobile diuenir piggior d'uno ignobile. Se uno è nato nobile, & habbia de' uitij; egli non potrà mai fare, che non sia nato nobile: potrà ben per suoi uitij esser piggior d'un altro, che non sia nobile. Egli è nato nobile, cio è hà hauuto il padre, & i suoi antichi honorati, & eccellenti in uirtù; come potrà egli fare, che quelli suoi maggiori non sieno stati uirtuosi? non può adunque perder la nobiltà: se bene, come s'è detto, egli può diuentare piggiore d'uno, che non sia nobile.*

Possono anchora gli ignobili, pur che sieno uirtuosi, essere amici de' nobili: perche la uirtù leua questa differenza: & più può la uirtù, che la nobiltà, non ualendo la nobiltà, senon per uigor della uirtù: perche si pensa, come hò già detto, che chi nasce nobile, segua le uirtù de' suoi maggiori. Onde disse Cicerone: egli era per l'opinion de gli huomini raccommandato dalla nobiltà, la quale è una lusingheuole conciliatrice, & che fà diuenire amici gli huomini di coloro, che la possedono; mà la uirtù sola da se uale. Onde disse Euripide.

Meglio è il bene operar, che l'esser nobile.

Et Sostrato sonatore, essendo uituperato, per esser nato ignobile, rispose: Anzi

per questo io son più degno d'honore, & di marauiglia, perche la mia schiatta da me comincia; Et Socrate essendogli detto il medesimo da un nobile uitioso, gli disse: la schiatta uitupera me, mà tu uituperi la schiatta, Et Cicerone ad uno altro, la mia schiatta comincia da me, la tua finisce in te.

GI. *Aristotele parlando della nobiltà publica, & priuata, dice, che la nobiltà della schiatta, & della città è, che gli habitatori sieno antichissimi: & che i primi sieno stati Capitani famosi, & chiari di uirtù. Et che molti di quella schiatta sieno stati eccellenti nelle cose, che si deono disiderare. Hora io uorrei sapere, se à fare, che una famiglia, ò una città sia nobile, si richieggono tutte quelle conditioni, che mette Aristotele. Per una ragione mi pare di si: perche Aristotele parla colla copula: per una altra di nò, perche si trouerebbono pochi nobili: conciosia cosa che rari sieno quelli, che habbiano tutte quelle conditioni.* POS. *Prima che procediamo auanti, douete sapere che noi parliamo della nobiltà secondo Aristotele: perche la sua opinione ci pare più ragioneuole, che quella di Diogene, il qual diceua, quelli esser nobili, che disprezzano le ricchezze, i diletti, la gloria, & la uita; & che quella di Socrate, che la nobilta fosse la temperatura del corpo, & dell'animo: perche essi usauano il nome di nobiltà impropriamente, ò se intendeuano d'usarlo propriamente errauano; come anche Euripide dicendo.*

> *Nobile è solo il buono: & quando alcuno*
> *Sia nato di buon padre, & ei sia tristo,*
> *Merta ignobil da tutti esser chiamato.*

Et

> *Nobili chiamo quei, che di natura*
> *Son forti, & giusti, benche di uil serui*
> *Sian nati, & di famiglia bassa, e oscura.*

Et Ouidio.

> *Tu colla nobiltà de tuoi costumi,*
> *Vinci la nobilissima tua stirpe.*

Et

> *Tu raddoppi chiarezza alla tua stirpe*
> *Nobile essendo d'animo, e pregiato.*

Vsano adunque impropriamente il nome di nobiltà, per bontà, & generosità. Et molte uolte anchor s'usa questo uocabolo per grande, per famoso in mala parte, onde diremmo scelerità nobile, & meretrice nobile: & talhor per eccellente, & famoso in buona parte, si come Philosopho nobile. Mà noi pigliam qui propriamente questo uocabolo di nobiltà: cio è in quello medesimo significato, nel quale appresso i Greci si piglia EVGENIA, *il qual uocabolo tanto uale, quanto dire, nascimento di buona schiatta. Hora ui uoglio recitare alcuni be' luoghi d'Aristotele, doue e' parla della nobiltà, li quali ci aiuteranno molto à dichiarar tutti i dubbi, che potessero occorrere; & prima reciterò la definition famosa, che egli dà della nobiltà (della quale anche hò già parlato) perche secondo quella si dee gouernare tutto'l nostro ragionamento della nobiltà. Dice adunque Aristotele, che*

la nobiltà è una certa honoreuolezza de' maggiori: & è uirtù del genere, & della schiatta. Poi mette la differenza, che è trà nobile, & generoso, dicendo che nobile è colui, che hà hauuti i suoi maggiori honorati per qualche uirtù, mà generoso colui, che seguita, & imita, & rappresenta le uirtù de' suoi maggiori: il qual uocabolo, dice Aristotele, rade uolte conuenire à nobili, perche essi per lo più sono uili: essendo nelle famiglie certe, come stagioni, non altrimente che ne' campi. Là onde essendo la famiglia buona, per un certo tempo nascono huomini eccellenti, poi peggioran di conditione: le famiglie d'huomini d'acuto ingegno si tramutano in huomini furiosi, & bestiali, di che fan fede i discendenti d'Alcibiade, & di Dionigi il maggiore: mà le famiglie d'huomini stabili, & fermi terminano in huomini pigri, & materiali: & di ciò danno testimonianza i discendenti di Cimone, di Pericle, & di Socrate. Generoso adunque è quello, che s'è detto; & questo uocabolo s'usa di dire de gli animali brutti anchora, li quali conseruano in se la bontà della loro schiatta, chiamandosi un cauallo generoso. Et però può essere che uno huomo sia nobile, & non generoso, il quale habbia hauuti i suoi maggiori uirtuosi, de quali esso non seguiti le uirtù. In un'altro luogo dichiara Aristotele, che cosa sia questa honoreuolezza de' maggiori: & prima mette il testo, che uoi. ultimamente hauete allegato, il quale conuien più alla Nobiltà publica, che alla priuata: poi mostra che cosa sia la nobiltà priuata: & dice, ch'ella è, ouero per uia d'huomini, ouero per uia di Donne: & per leggittima generation da loro, & si come nella città, così anchora. nella priuata nobiltà, che i primi sieno stati chiari per uirtù, ò per ricchezze, ò per qualche altra cosa, che merti honore, & che molti della famiglia sieno stati famosi, tanto huomini, quanto donne, & giouani, & uecchi. In altri luoghi anchora parla Aristotele della nobiltà: et sempre dice, che ella è la uirtù del genere, & della schiatta, come mostra anche il suo uocabolo Greco EVGENIA, del quale u'hò poco dianzi parlato.

Hora al uostro dubbio, che era questo, se tutte le conditioni, che mette Aristotele, si ricchieggono alla nobiltà, rispondo, che se uno uolesse la più perfetta nobiltà, che si potesse trouare, bisognerebbe ch'egli hauesse tutte quelle conditioni. Mà perche cio è cosa troppo difficile, per questo gli huomini non sono obbligati ad hauerle tutte; mà basta hauerne alcune, delle quali parleremo poi. Et il medesimo dico della nobiltà publica. Et perche Aristotele le metta tutte insieme, & parli colla copula: non è perciò intention sua di dire, che non si possa chiamar nobile uno, che non habbia tutte quelle parti: mà uuol dire, che ciascuna di quelle parti è utile à producere la nobiltà. Et questo conferma egli, quando ragionando della nobiltà priuata parla, dicendo, ò per uirtù, ò per ricchezze.

GI. Se la nobiltà è honoreuolezza de' maggiori, come uoi affermate: ditemi un poco, quanti maggiori chiari, & uirtuosi bisognano à fare un nobile? Può egli essere, che uno, il quale habbia hauuto solo il padre chiaro, & uirtuoso sia nobile? POS. Vno non può esser chiamato nobile assolutamente, per hauer hauuto il padre anchor che eccellentissimo in tutte le uirtù, hà nondimeno qualche grado, et principio di nobiltà. non dico già che egli possa esser più chiaro d'un nobile; per=

che è possibile, che uno non sia nobile, & sia più eccellente d'un nobile: perche la nobiltà non dimostra altro, che quella honoreuolezza de' maggiori. Dico adunque, che se uno nasce solo di padre chiarissimo, non si può assolutamente chiamar nobile: perche la nobiltà si piglia dalla commune opinion de gli huomini, li quali pensano, che da gli huomini da bene nascano gli huomini da bene, secondo che afferma Aristotele, quando dice, come da gli huomini nascono gli huomini, dalle bestie le bestie; così da gli huomini da bene nascono gli huomini da bene. La nobiltà adunque porta seco questa opinione, che gli huomini, che nascono nobili, sieno più atti alle uirtù. Mà questa opinione non si può generare da uno huomo solo, che sia stato chiaro, nè da due: onde conchiudo, che uno, il quale habbia hauuto quattro maggiori, ò almeno trè eccellenti in qualche uirtù, si può chiamar nobile: perche da trè ò da quattro huomini si può trarre questa opinione. Se ueggiamo uno nato di padre uirtuoso, il quale habbia hauuto medesimamente l'auolo, & il bisauolo honorati per alcuna uirtù, allhora facilmente possiamo pensare, che colui, che nasce da questi trè huomini da bene; sia anchora esso huomo da bene. & per questo, à fare, che uno sia nobile, bisogna almeno, che habbia hauuto il padre, l'auolo, & il bisauolo honorati in alcuna uirtù: nè parmi che questa opinione possa nascere di minor numero di trè: & il tempo, nel qual si può far questa opinione, è l'età di trè huomini, ouero iui intorno: onde Homero quando nomina alcuno huomo eccellente, & nobile, nomina molte uolte insieme il padre, & l'auolo, & alcuna uolta anchora il bisauolo; & parimente per le trè medesime progenie si perde la nobiltà, quando il bisauolo, l'auolo, & il padre degenerano, perche è quella medesima presontione, che da i cattiui nascano i cattiui, come che da i buoni nascano i buoni.

GI. Hora il primo, onde nasce la Nobiltà, pogniamo il bisauolo, può egli chiamarsi Nobile? per una ragione mi par di nò: perche la nobiltà in questo modo non sarebbe honoreuolezza de' maggiori: ò bisognerebbe andare in infinito: perche quel primo non hebbe auanti di sè maggiori chiari: conciosiacosa che se n'hauesse hauuto, esso non sarebbe il primo: per una altra ragione mi par di sì. perche se ciò non fosse, i discendenti, che sono nobili, sarebbono discesi da uno ignobile. POS. Vi rispondo, che'l primo, come che fosse il piu chiaro huomo del mondo, non si può chiamar nobile: perchè la Nobiltà è honoreuolezza de' maggiori. nè io hò detto prima il contrario: hò ben detto, che un medesimo, ilqual sia ignobile, non può diuenir nobile: mà pure altri possono nascere, & discendere nobili da lui. Hora io parlo di persone diuerse: prima parlaua d'uno medesimo. Et però ui raffermo, che da huomini ignobili possono nascer huomini nobili: la prima Nobiltà nasce dalla non nobiltà: onde se trè almeno si ricchieggono à fare un nobile, niuno di quelli si potrà chiamar nobile: perche à chiamarsi nobili, bisognerebbe, che hauessero hauuto tre altri innanzi à se uirtuosi, essendo la nobiltà non uirtù propria, mà de' maggiori, come tante uolte s'è detto: il quarto sarà nobile. Et questo non solo non dee parere strano, mà anchora è sommamente necessario, quando la nobiltà si genera di nuouo, perche ciascuna generation di nuouo si fà da quello, che non è

ueramente

ueramente, mà solo in potenza. Et per tanto que' primi non saranno stati ueramente nobili, mà solamente, come causa della nobiltà. Si ricchieggono adunque trè, ò quattro maggiori à far la nobiltà. Bene è uero, che quanto più sono, tanto si fà maggior nobiltà. onde uno, ilquale hauerà hauuto otto maggiori chiari, & honorati, sarà più nobile d'uno altro, ilquale ne hauerà hauuto sol quattro.

GI. *Aristotele dice, che alla Nobiltà della città si richiede, che gli habitanti sieno antichi: Che gioua questa antichità? percioche in una città saranno molti artefici antichi, liquali, non è però da dire, che la possano render nobile.* POS. *l'antichità sola per se non fà la nobiltà, mà congiunta colle uirtù.*

GI. *Per qual cagione adunque si chiamano nobili le Città?* POS. *Perche hanno hauuto huomini eccellenti in uirtù: il che è segno che quel sito, quella contrada, & quella città produce huomini eccellenti. Et per questo diceua M. Francesco Petrarca, che niuna cosa tanto ampliaua la città, quanto la uirtù, & la gloria di cittadini. Et quello altro diceua, essendo tu nato cittadino di Sparta, cerca d'ampliar la gloria di Sparta: Et Plinio scriue, che ne sacri certami della Grecia non coronauano i uincitori, mà diceuano ch'essi coronauano la patria loro. Bene è uero, che non è necessario, che una città produca tutti gli huomini buoni. onde diceua Epicharmo.*

Nessun luogo fà tutti ò buoni, ò tristi.

Et per tanto non nuoce molto l'esser nato più in un luogo, che in uno altro. onde diceua l'istesso Poeta.

I Buoni benche nati in Ethiopia
Son nobili. Anacharsi non è Scita:
Scita è colui, che di uirtute hà inopia.

Et Anacharsi essendo ripreso, perche era Scita, rispose, io sono ben di natione, mà non già di costumi. Et quel Poeta Greco dice.

Troia con Hettor cadde, ne difesa
Alcuna contra Greci mai piu fece.
Pella con Alessandro: il che ben mostra
Che i Cittadin danno alla patria fama;
Non la Cittade pregio à i Cittadini.

Non per altra cagione adunque si proua la nobiltà d'una città, se non perche ella produce huomini eccellenti: conciosiacosa che se si trouassero in una città huomini eccellenti, i quali tuttauia fosser nati altroue, quella città non acquisterebbe per loro alcuna nobiltà. Hor l'antichità per se sola non fà la nobiltà; mà tanto aiuta la nobiltà, che senza essa niuno può esser nobile di quel luogo, & di quella città.

GI. *Aristotele dice una altra cosa, che mi pare hauere un poco di difficultà: cio è che le donne giouano à dar la nobiltà. io non sò, come questo possa essere; non solendo le donne essere eccellenti in alcuna di quelle uirtù, delle quali uoi hauete ragionato: come è la Philosophia, la Militare, la Medicina, & altre tali.* POS. *Aristotele hà detto il uero, che le donne danno la nobiltà; perche esse hanno quelle uir*

tù, che posson produrre la nobiltà, cio è le uirtù morali, lequali come già u'hò detto, sono il uero fondamento della nobiltà.

GI. Se non hanno le uirtù intellettiue, come possono dar la Nobiltà? POS. Altra è la uirtù, che conuiene à gli huomini, altra quella, che si richiede alle donne, come ben ci insegna Aristotele, quando dice, che la uirtù delle donne, è di due maniere, l'una del corpo, l'altra dell'animo. la uirtù del corpo è la bellezza, & la statura grande: dell'animo la castità, & lo studio di lauorare senza auaritia. Queste sono le uirtù donnesche, & però se le donne non hanno le uirtù intellettiue, non son degne di biasimo: perche non conuengono loro tali uirtù, non dico mica, che non le possano hauere, perche direi la bugia, percioche hanno gli instrumenti da poterle hauere, & molte donne le hanno hauute.

GI. Et per qual cagione Aristotele delle uirtù de l'animo attribuisce sol due alle donne, cio è la castità, & lo studio di lauorar senza auaritia, se elle, come à me pare, le possono hauer tutte. POS. Possono per certo hauerle, il che si può prouare, & per le ragioni, & per l'esperienza; onde non debbono esser così gittate uia, come par che uoglia Aristotele, quando le fà suddite all'huomo, & che à lui ubbidiscano: essendo cosa ragioneuole, che esse anchora commandino. Et che la ragione ciò mostri, di qui si comprende, perche hanno l'intelletto, & gli instrumenti dell'intelletto, che sono i sensi interiori, & esteriori, come hanno gli huomini, per lo mezo de i quali esse imparano quello, che tutto di ueggiamo impararsi. Adunque le donne possono imparar quelle cose, che imparano gli huomini: che altrimente la natura haurebbe dato loro in uano l'intelletto, & gli instrumenti dell'intelletto, come che la natura non soglia mai fare alcuna cosa indarno. Potran per tanto le donne imparare, & le scienze, & le altre facultà tanto attiue, quanto fattiue; & in brieue tutte le altre uirtù: il che parimente ci dimostra la esperienza; essendo state presso che infinite donne, come si raccoglie dalle historie, le quali hanno hauuto, & le uirtù morali, & trà quelle la fortezza, & animosità, di cui è meno credibile, & le intellettiue, come l'intelletto, la scienza, la sapienza, la prudenza, & l'arte: & per raccontarne alcune, cominciando da quello, che è men uerisimile di loro, & lasciando di dire delle Amazoni, laqual non è cosa punto fabulosa. Essendo Argo uoto d'huomini per le guerre fatte, Theselide donna di quella città, hauendo confortato l'altre donne à prender l'armi, ualorosamente difese la sua patria dal Cleomene Rè di Lacedemone, che u'haueua l'assedio intorno. Qui taccio della fortezza d'Artemisia moglie di Mausolo, d'Hypsicratea moglie di Mithridate Rè di Ponto; delle donne Lacedemonie, di Tomyri Reina de Scyti, delle prodezze di Zenobia Reina de Palmyreni donna fortissima, & letteratissima, perche meglio è tacerne, che dirne poco, & uengo à i tempi piu moderni. Nel tempo che gli Inglesi sotto Carlo sesto Re di Francia haueuano occupato una gran parte di quel regno fù una giouanetta nominata Giouanna per sopra nome pulzella figliuola d'un pastore del ducato di Lorena; la qual non essendo anchora peruenuta al quintodecimo anno de la sua età per le marauigliose uisioni, che le ueniuano, era stimata prophetessa. Onde fu mandata à Carlo settimo Rè di Francia: à cui promet-

tendo ella la uittoria, non prima le fù creduto, che fù trouata ueriteuole in molte altre preditioni. Onde hauendo acquistato credito fù fatta capitana generale del l'essercito Francese. Armatasi dunque, & salita sopra un gran cauallo, non si conoscendo differenza da lei ad un capitano maschio, con grande animo fece leuar l'assedio de'nemici d'intorno ad Orliens; doue combattendo fù ferita in una spalla. Indi accampatasi à Troia di Campagna, la pigliò contra il pensier di tutti. Et fece coronar Carlo settimo in Rens, come è costume, liberata quella città dall'assedio. Poco dopò combattendo Parigi, ella trà primi soldati montò sopra le mura della città: doue quantunque le fosse passata dall'un canto all'altro la gamba con una saetta; nondimeno non si mosse punto dall'impresa. Scriue il Petrarca hauer ueduto à Pozzuolo una donzella detta Maria, laqual posto giù l'habito donnesco per le parti, che erano in que paesi, si uestì da huomo, & armossi, & douunque accadeua combattere co nemici, era la prima ad entrare in battaglia, et l'ultima ad uscirne. Orsina moglie di Guido primo Torello, intendendo, come i Vinitiani haueuan posto l'assedio à Guastalla castello del marito, essendo lui absente, armatasi uirilmente: & hauendo con una compagnia di soldati assalito i nimici, & uccisone molti ualorosamente difese quella terra. Margherita figliuola di Voldimaro Rè di Suetia, & moglie d'Aquino Re di Noruegia rimasa herede di questi regni per la morte del padre, & del marito, & de la Datia anchora, per la morte d'Olao suo figliuolo; essendole mossa guerra da Alberto Duca di Monopoli, gli andò incontro con uno essercito, & fatta battaglia lo uinse, & fè prigione; & di lui alla guisa de i Romani triomphò. Hauendo Macometto Re di Turchi mosso guerra à i Vinitiani, mandò una grande armata à prender l'Isola di Metelino, doue assediando la terra di Coccino, i terrazani usciti fuora combatteuano gagliardamente contra Turchi. Hora hauendo ueduto una giouane chiamata Marulla suo padre essere stato ucciso nella battaglia, & i suoi cittadini già cominciare à perdersi d'animo, armatasi si fece auanti nella prima schiera; doue combattendo ualorosamente, & seguitata da Coccinesi, i quali si uergognauano d'esser uinti d'ardire da una donzella, discacciò dalle mura i nimici. Buona Lombarda di Val tellina prima serua, ma poi moglie di Pietro Brunoro Parmigiano, essendosi nella guerra de Vinitiani contra Francesco sforza Duca di Melano, perduto Pauono castello del territorio di Brescia, più d'ogni altro fù cagione col suo ualòre, & animosità combattendo, che egli si ricuperasse. Margherita moglie d'Arrigo Rè di Inghilterra, & sorella di Renato Rè di Napoli, intendendo che il marito in una battaglia era stato uinto, & fatto prigione, messo insieme presto un'essercito n'andò ad un passo, per onde il nemico douea passare, nel qual luogo fatta battaglia co' nimici, ne riportò la uittoria, & seguitando poi i nemici, che menauano uia il marito preso sopragiungendoli nel uiaggio d'un giorno uccisone infiniti, ultimamente gli ruppe, & così ricuperò il suo marito. Hor uengo alle Donne, che si sono mostrate dotate delle uirtù intellettiue, non già per porle tutte, mà solo una parte, che à ciò fare non basterebbe tutto'l giorno d'oggi. Et di queste mi pare douere esser ragioneuolmente prima, & per l'antichità, & per l'eccellenza delle uirtù intellettiue Sapho Lesbia non punto infe

riore à molti altri Poeti Greci in quella arte. Cui imitò Erinna, la quale scrisse un poema in lingua Dorica, che da molti fù giudicato giostrar di pari con le opere del diuino Homero. Et Damophila di Sapho, la qual compose uersi amorosi, & Hinni; Et Corrinna, la qual uinse cinque uolte Pindaro Poeta tanto pregiato, & tanto eccellente.

Et Themistoclea sorella di Pithagora, da cui Pithagora imparò molte belle cose. Et Dama figlia del medesimo Pithagora, la quale mostrò il suo ingegno in commentare le opinioni difficili di suo padre.

Et Areta Cirenense, la qual dopò la morte d'Aristippo suo padre mantenne, mentre uisse, gloriosamente la scuola, & tenne la Cathedra di Filosophia; & Leontio, la quale scrisse contra Theofrasto discepolo d'Aristotele. Et Hipatia eccellente in Astrologia, la qual lesse publicamente lungo tempo in Alessandria, & Diotima, & Aspasia: l'una, delle quali cio è Diotima, Socrate non si sdegnaua chiamare sua maestra, & non si uergognaua d'andare ad udire le lettioni dell'altra. Et Thargelia femmina dottissima in Philosophia. Et per lasciar le Greche, et uenire alle Italiane, Sempronia Romana, la quale, & nelle Greche & ne le Latine lettere fù dotta, & famosa nell'arte Poetica, & Cornelia moglie d'Africano, & madre de' Gracchi donna eloquente. Et Hortensia herede della gloria del padre nella facultà oratoria. Et Cornificia parimente celebrata per le compositioni poetiche. Et Argentaria Pola moglie di Lucano, chiara per simil gloria, Et Calphurnia moglie di Plinio secondo, & Claudia di Statio Poeta. Et Sulpitia Romana, la quale in uerso heroico deplorò la calamità de' tempi di Domitiano Imperadore. Et Proba, che fece la centona, Et Eustochio Romana, che uisse à tempi di S. Geronimo, & Eudossia moglie del secondo Theodoro letterata. Et per auuicinarsi pian piano alla nostra età, Rosuida di Sassonia dotta in Greco, & in Latino compose molte opere lodate in prosa, et in uerso. & Lisabetta Abbadessa in Lamagna scrisse parimente alcuni trattati bellissimi. Mà sopra tutte l'altre del suo tempo fù eccellente in buone lettere Ildegarda similmente abbadessa, & della medesima prouintia. Mà quella, che uinse di marauiglia tutto il rimanente di quel sesso, fù Giliberta, la quale alcuno stimano essere stata Inglese, altri dicono essere nata in Magonza. la quale cangiandosi i panni, & il nome andò ad Athene, doue diede opera alli studij delle arti liberali, & della Theologia, ne i quali fece frutto grandissimo. onde essendo uenuta à Roma, et quiui leggendo publicamente con gran marauiglia, & attentione di tutti i più eccellenti uditori: & hauendo congiunto con la dottrina una uita molto essemplare, tanto andò crescendo la sua fama: che morendo Leon Papa quarto di questo nome, essendo ella tenuta maschio, di comun uolere tutti i Cardinali la crearon Papa, & chiamaronla Giouanni. Battista prima figliuola di Galeazzo Signor di Pesaro fece pruoua molte uolte della sua dottrina disputando con huomini dottissimi, & scrisse alcuni libri; la qual diligentemente fù imitata da Battista sua pronepote Duchessa d'Vrbino: benche forse potrebbe esser dubbio, che ella più tosto imitasse l'esempio più uicino, & più congiunto, ciò è la madre propria Gostanza moglie d'Alessandro Sforza, donna sauissima, & letteratissima: perche inuero par che molto possano gli

esſempi domeſtichi, et che rare uolte auuenga, ch'in una caſa, la qual non ſia eſtinta, toſto naſca un ſolo huomo, ò una ſola Donna eccellente. come nella caſa Nogarola da Verona, della qual ſi raccontano tre Donne oltra l'altre uirtù eccellenti in lettere, Angela, Gineura et Iſotta. Et di quella medeſima città fu Laura Brēzona ammirabile in far uerſi, & in comporre orationi, & Latine, & nella noſtra lingua. Potrei dir molte coſe d'Hippolita Viſconte moglie d'Alfonſo ſecondo Rè di Napoli, donna letteratiſsima, & prudentiſsima. Potrei dirne parimente di Damigella Triultia. Mà non mi pare, che il noſtro propoſito ſia di uoler celebrar diffuſamente le uirtù delle Donne, che queſta è molto maggior ſelua, che ſi poſsa sfrondar coſi toſto per le noſtre mani: mà ſolo di dirne tanto, che baſti à far fede, che quel ſeſso è atto ad imprender le uirtù intellettiue, come il noſtro. Mà perche mi parrebbe di fare ingiuria alla noſtra età, parlando ſolo delle Donne de' tempi paſsati, porrò per ultima dell'altra età Caſsandra fedele Vinitiana, eccellente in Poeſia, et in Philoſophia, in ſegno di che ella fece molti Poemi, & un libro dell'ordine delle ſcienze. Et me'n uerrò alla età noſtra, non già per numerarle tutte, non dico le mediocri, mà nè pur ancho le eccellenti, che queſto ſarebbe troppo carico, mà per dar ſaggio ſolamente de' noſtri tempi, con due, ò tre eſsempi de più illuſtri. De' quali il primo, che m'occorra, è quello della Signora Vittoria Colonna Marcheſa di Peſcara: perche eſsendo pochi anni, ch'è morta, s'auuicina più all'altre raccontate, che non fan quelle, che ſon uiue. La Marcheſa adunque di Peſcara per giudicio commun di tutti nelle uirtù morali non cedeua ad alcuno huomo della noſtra età. quanto alle intellettiue poi, ella era coſi ben dotata di prudenza, di ſcienza, & di ſapienza, che di tanto ſarebbe ſtato honorato qualunque huomo, come poſson far fede tutti i primi ingegni di queſta città: i quali continuamente frequentauano la caſa di lei, & più chiaramente ne rendon teſtimonio le compoſitioni ſue, che publicamente da tutti ſi leggono, & da più giudicioſi ſi pongono nel numero delle migliori di queſta età. Mà che direm noi di Margerita sereniſsima reina di Nauarra unica, & maggior ſorella del Chriſtianiſsimo Rè Franceſco di queſto nome primo Rè di Francia, ornata tanto eccellentemente, & delle uirtù morali, & delle intellettiue, come è publica fama, & particolarmente hò udito ragionarne, che ella è degna d'eterna marauiglia: & tanto maggiormente, quanto eſsendo nata di ſtirpe reale, et uſata in quella corte, doue più che in alcuna altra parte ſi paſsano i giorni ſollazzeuolmente in giuoco, & in feſta: non dimeno ſempre è uiſsuta, & tuttauia uiue una uita ſi religioſa & ſanta, che non ſolamente alla nobiltà di Francia, mà alle altre nationi anchora è ſtata, & è norma, & eſsempio di uiuer bene, & Chriſtianamente. Oltra di ciò in fino da gli anni ſuoi più teneri hà ſempre dato opera à gli ſtudi delle arti liberali; non laſciando però d'imprendere coſi minutamente queſte opere di mano, che uſano communemente le altre Donne, come ſe per mezzo loro haueſse à reggere, & ſoſtenere la ſua uita. Ma nelle ſcienze principali: come ſono la philoſophia, & la Theologia: hà fatto tal frutto, che non è in quelle parti dottore alcuno, ne profeſsore di tai diſcipline, che non confeſsino di comprendere una uera, & fondata dottrina ne' ragionamenti, che hanno con eſso lei: di che parimente dan chiaro inditio i libbri di

lei scritti parte di sua mano, et parte stampati, composti in lingua Franzese con si purgato stile, et si elegante, con si pure uoci, et scelte, et proprie, che pochi scritto ri sono in quella lingua ò di prosa, ò di uerso, che l'agguaglino, non che l'auanzi al cuno. ne solo hà composto belle opere, mà molte anchora hauẽdo ella cominciato i suoi studi si per tempo, et prosperato sempre di maniera, dal duodecimo anno della sua età infino ad hora, che è peruenuta a i cinquãta cinque, che nõ è mai passato ãno alcu no, che ella non habbia composto qualche degna opera: senza che ella parla poi con tanto artificio, et tanto puramente, et distintamente nella sua lingua natia, & hà tal notitia della Latina, Italiana, et Spagnuola, che gli uditori etiandio d'altra natione intendono chiaramente tutti i concetti di lei. & è questo suo ragionare accompagna to da una humanità, et piaceuolezza tale, che da lei non partì mai persona, senon con tenta. Et sono infiniti gentil'huomini et Signori Francesi, et forestieri cosi Ecclesiasti ci, come Secolari, che per pruoua hanno conosciuta, et conoscono la charità, la bon tà, et la liberalità sua infinita; dalle quali uirtù spinta souuien continuamente de' bi sogni necessari le pouere persone, et uisita, & accresce et fonda di nuouo hospitali. La prudenza sua poi è incomparabile; ilche può assai bene dimostrare questo sol fat to di lei, che non hauendo ella anchora finito i trenta anni della sua età, fù eletta am basciatrice da tutti gli stati della Francia à Carlo quinto d'Austria Imperadore, con nuouo essempio, et non mai più usato. Nel qual negotio ella non solo ottenne la libe ratione del Re suo fratello, mà concluse anchora pace et parentado frà quei due Prin cipi con tanto piacere, et sodisfattione della nation Francese, et Spagnuola, che ne serbano anchora dolce memoria ne gli animi loro. Non uò tacere, che ella hà nodri to Giouanna di Nauarra unica sua figliuola cosi bene ammaestrata, & introdotta nelle lettere, che non è scrittor latino, che ella non intenda, & traduca nel suo na turale idioma Francese: onde si può tener ferma speranza, che insieme con gli an ni habbia da crescer parimente la uirtù, & la dottrina di lei: Et che con l'essempio della madre, & della figlia le nobili Donne Francesi si daranno allo studio delle lette re, Greche, Latine, et Volgari. onde rimarrà immortale il nome, et la gloria di questa serenissima Reina Margherita, come duce, et principio d'opera cosi honorata. Si rac contano parimente cose poco meno che incredibili di Madama Margherita di Fran cia figliuola del Christianissimo Rè Francesco Primo, chiarissima memoria, et sorella del Christianissimo HENRICO *Rè di Francia; perche dicono lei essere nella sua lingua eloquẽtissima, et intẽder bene la lingua latina, et che la casa sua è un ridotto di tutti i dotti di Frãcia, et alla sua tauola la mattina, et la sera si ragiona sempre di cose uirtuose: & à certi propositi con grandissima maestà pronuntia sententie tanto gra ui, che ben si pare, ch'ella ui sia molto prattica. Sopra tutti gli altri ella uolen tieri ascolta coloro, che ben possegono le sacre lettere: et come quella, che meglio possiede questa diuina Philosophia, che non fà l'altre dottrine humane, più spesso, & più lungamẽte ne ragiona. Con infinita modestia poi, qual si conuiene à donna uera mente gentile, quando l'occasion si porge, non ricusa di ragionar d'arme, & ra gionandone troua i punti dell'honore, & nelle maniere dell'arme, & nel modo d'u sarle; come quella, che hà congiunto insieme le lettere, & le armi. ilche dimostra*

la Pallade, la quale ella porta per impresa nel suo scudo. Et parimente in Francia la Principessa di Ferrara, hora Duchessa d'Vmalle, dottissima in lettere Latine, & Greche, più di quello, che si deue aspettar da cosi tenera età. GI. *Se egli fosse, ch'io dubito, che non mi tegniate per temerario uolendo porre in numero di Reine, & di Duchesse, & di Marchese una donna di molto minor grado, benche nobilissima anchora essa, & signora, io direi, che in questo proposito delle donne eccellenti in lettere, & in bontà non si douesse tacere la nostra Signora Veronica Gambara di Correggio.* POS. *Et come la potremmo noi tacere senza peccare in giudicio? essendo ella tanto cara alle Muse, che ueramente la possiamo chiamar Sapho Italiana? ne dobbiamo temere biasimo di temerario, poi che qui non ragioniamo delle donne, in quanto son più grandi di Signoria, & di nobiltà, mà in quanto sono eccellenti nelle uirtù morali, & intellettiue, & per tal conto la Signora Veronica Gambara giustamente dee stare nel numero delle dette, senza, che ella ben mostra con le sue uirtù se esser degna di molto maggiore stato di quello, doue si troua. Et per questa medesima ragione dobbiamo porui la Signora Orsina de' Grassi dalla Volta: la quale, come che di lettere d'Aristotele non habbia perauentura alcuna donna superiore in Italia, & in ciò auanzi molti huomini; essendo ella bene instrutta nella Logica, nella Rhetorica, & nella Philosophia morale; & che nello scriuer lettere non sia uinta da molti huomini, nè da molte donne; nondimeno grande impedimento le hà dato, che non sia giunta all'ultima perfettione, la continua infermità, la quale l'hà fin quì oppressa, & tenuta occupata. Diuersi impedimenti hanno parimente uietato, che Madama Margherita d'Austria figliuola di Carlo Quinto Imperadore, & moglie del Duca Ottauio Farnese Gonfaloniere, & Capitano generale di santa Chiesa, non sia diuenuta eccellente in lettere, come hauerebbe fatto, se fin da fanciulla non hauesse cominciato à trauagliare, & ad essere in continuo mouimento. di che fà fede il suo uiuo ingegno, & la sua prudenza singolare, per la quale hà saputo uincer tanti trauagli della fortuna auuersa, & nel gouerno della casa: onde ben mostra se esser figlia di Carlo Imperadore. Sonoci anchora delle altre donne eccellenti, & fuor d'Italia, & in Italia. Mà io le lascierò al presente, perche il nostro ragionamento sarebbe troppo lungo, uolendole raccontar tutte, essendo elle di gran numero; & anchora perche, hauendo nominato cosi pregiate donne, dubiterei di far lor torto, ricordando dopo loro alcuna altra donna, come se elle non bastassero à far piena fede di quel, che uogliamo prouare: cio è che niente osti alle donne, come donne, che elle non habbiano tutte le uirtù tanto intellettiue, quanto morali, & che se non le hanno, ciò non auuenga per impedimento lor naturale, mà per qualche accidente, & per conseguente, che elle non siano cosi da sprezzare, come fanno certi huomini troppo saui, i quali le mettono quasi nel numero de gli animali irrationali.*

GI. *Per qual cagione adunque Aristotele hà attribuito loro solo due uirtù, se elle poteuano hauerle tutte? perche pare, che Aristotele, & in questi luoghi, & in molti altri abbassi forte le donne: onde par che manifestamente contradica alla ragione & alla esperienza.* POS. *Et pur niuno le può dirittamente contradire. onde se*

egli non si scorgono così chiaramente le uirtù intellettiue nelle donne, non è, come dißi innanzi, per impedimento lor naturale, mà per la consuetudine, & perche non possono pratticar ne gli Studi, & nelle Scuole, come fan gli huomini, et così non le uengono ad imparare. per tanto Aristotele (per risponder prima al primo uostro dubbio) non attribuisce loro, senon quelle uirtù, le quali communemente possono hauere senza pericolo dell'honor loro: mà perche per uarij impedimenti di rado possono hauer le altre, non potendo pratticar ne gli studi, & nelle scuole, doue si imparano, come fan gli huomini, non uuol attribuir loro quel, che hanno rare uolte. Non perciò fù sua intentione di dire, che elle, come femmine, non potessero hauer le altre uirtù oltra quelle due, che come uoi hauete detto contradirebbe alla ragione, & alla esperienza.

GI. *Et se le possono hauer tutte, per qual cagione in tutti i luoghi dice Aristotele tanto mal di loro?* POS. *Altra cosa è dire, che uno assolutamente non possa hauer la tal cosa, et dire, che non l'habbia tanto perfettamente, quanto uno altro. Onde ui dico, che Aristotele non hà mai negato, che le donne possano hauere tutte le uirtù, così intellettiue, come morali; mà hà uoluto sempre dire, che i maschi le conseguono più facilmente, & che sono più atti à ciò per la ragione della complesßione; percioche la complesßione, la quale è instrumento dell'anima, è più atta à seruir l'anima ne i maschi, che nelle femmine; perche hauendo elle à partorire, & à nodrire i figliuoli, la natura è stata necessitata à dar loro diuersa complesßion nella spetie: ilche dicendosi, non perciò si dice, che non siano esse anchora atte à far questo.*

GI. *Io non sò come sia anchor uero quel, che dite della differenza della complesßione, la qual rende più atti i maschi alle uirtù, che non fà le femmine. Veggiamo pur tutto dì, che molte donne sanno più di tutte le cose, che molti huomini, & che sono più ragioneuoli; trouandosi molti huomini al mondo, che son più bestie, che huomini. Onde pare, che la differenza trà gli huomini, et le donne non uenga dalla complesßione; mà in quanto alcune donne eccedono alcuni huomini, & alcuni huomini auanzano alcune donne: essendo de gli huomini (parlando anchor di quelli, che fanno professione delle uirtù intellettiue) i quali superano di gran lunga molte donne di tal professione) et allo'ncontro molte donne, che uincono molti huomini nella medesima professione. Et per tanto pare, che mal si possa dare quella risolutione, la quale uoi date; perche questa differenza, & eccesso sarà il medesimo, che è trà maschi, & maschi, che un maschio eccede uno altro di molto: ilche non potendo auuenire per la complesßione, la quale hanno, come maschi, mà come tali indiuidui, così parimente sarà trà le donne, & maschi. onde non sarà uero quello, che hauete detto, che ciò proceda dalla complesßion generale delle donne, come complesßion generale, mà sarà come particolare. onde se una donna non sarà dotta, ciò auuerrà, perche ella non hauerà così complesßione, come le altre donne, ilche auuien parimente à i maschi trà loro: & non perche tutte le donne in generale habbiano piggior complesßione de i maschi.* POS. *Egli è uero, che molte donne sono da molto più, che molti huomini, & sanno più di tutte le cose. Mà*

pur

pur comparando tutto lo uniuersal de maschi all'uniuersal delle donne, si uede per lo più, che gli huomini sono più atti à tutte le parti delle uirtù, che le donne. Et questo hà uoluto dire Aristotele ne luoghi citati; mà non hà già uoluto negare, che non possano hauere eccellentemente anchora elle le uirtù intellettiue, & attiue. Et la differenza, che è trà le donne, e i maschi, nasce, come hò detto, dalla complessione. la quale è stata diuersa necessariamente nella donna da quella, che è ne gli huomini, la qual complessione accidentalmente può esser più perfetta in qualche donna, che in qualche huomini, mà non auuiene già ciò per la maggior parte. Ilche parimente di qui si può conoscere, che chi pigliasse la più perfetta complession delle donne, & la comparasse alla più perfetta de gli huomini, quella dell'huomo perfetta sarebbe la più perfetta. adunque si dee dire, che la complession delle donne, come tali, è più imperfetta di quella de gli huomini. Et questo modo di conoscere insegnò Aristotele, doue disse, che quando son due generi, che l'un di quelli sia maggior dell'altro, generalmente anchora le cose contenute sotto il maggior genere saran maggiori delle cose contenute sotto'l minor genere: & all'incontro se le cose contenute sotto l'un genere, son generalmente maggiori di quelle, che si contengono sotto l'altro genere, il genere delle prime sarà maggiore, che il genere delle seconde. come se il maggior maschio, che sia, è più grande di statura, che qualunque maggior femmina, generalmente i maschi son più grandi di statura delle femmine: & allo'ncontro, se generalmente i maschi son maggiori delle femmine, il maggior maschio sarà maggiore della maggior femmina, perche gli eccessi de i generi, & delle cose, che si contengono sotto essi, sono proportionati trà loro. Or che sia uero che'l più perfetto huomo sia più perfetto della più perfetta donna, Aristotele ne' luoghi detti par che'l lassi, come manifesto. Nondimeno le donne non sono così da gittar uia, come molti dicono: potendo esse anchora hauer le uirtù, che hanno gli huomini; perche non sono differenti sostantialmente, mà accidentalmente, la qual differenza non è di tanta importanza, che faccia il maschio atto à tutte le uirtù, et la donna nò, anchora che il maschio fosse più atto della donna. Ilche se non si uede così spesso nelle donne, come ne gli huomini, questo è per la consuetudine loro, le quali non s'essercitano per infiniti rispetti, & perche la complessione è più debile, la qual debolezza di complessione produce nelle donne tutte quelle imperfettioni, che dice Aristotele: & benche ella inclini alquanto, nondimeno non le sforza ad esser tali, come dicemmo l'altr'hieri. Mà si parla generalmente. onde quantunque alcuna uolta si troui donna, che è più gagliarda d'un maschio, nondimeno uniuersalmente i maschi son più gagliardi delle donne. Et per tanto Aristotele uuole, che elle ubidiscano à gli huomini, anchora che molte siano più atte al comandare, che alcuni huomini: imperoche la regola si danna secondo il più, et non secondo il meno. Mà non perciò le abbassa tanto, che elle non possan fare tutte quelle cose uirtuose, che fanno gli huomini; anchora che le facessero più imperfettamente de gli huomini: & con questo stà, che molte donne le possan far più perfettamente di molti huomini, come tutto di si uede manifestamente.

GI. *Ditemi la donna sola, può ella dar la nobiltà senza l'huomo? & l'huomo solo senza la donna: ò pur bisogna, che ui concorrano insieme l'uno, & l'altra.* Pos. *La Donna sola può dar la nobiltà. come dice Virgilio di Drance, che era.*

Nobil per madre, mà di padre oscuro.

Et l'huomo solo può dar la nobiltà. Mà questa nobiltà non è tanto grande, quanto sarebbe se uenisse insieme dall'uno, & dall'altro. Bastiui che ciascun di loro per se può dare la nobiltà.

GI. *Et quale è maggior nobiltà, quella, che s'hà dall'huomo, ò quella, che s'hà dalla donna?* Pos. *Senza dubbio, quella che s'hà dall'huomo: perche l'anima è più perfetta del corpo; & il padre, come dice Aristotele, dall'anima, & la madre dà il corpo. Or quanto è più eccellente l'anima del corpo, tanto è maggior la nobiltà, che s'hà dall'huomo, di quella, che s'hà dalla donna.*

GI. *Hora io son chiaro, che le donne giouano alla Nobiltà priuata. Mà uorrei sapere, se giouano alla Nobiltà publica, & delle città.* Pos. *Anche alla nobiltà delle città giouano le donne, si come dice Aristotele, il quale afferma, che quelle città sono priuate della metà della felicità, le quali hanno le donne scostumate, & ribalde, si come hanno i Lacedemonij.*

GI. *Hor ditemi. egli è uno, il quale è nato di maggiori eccellenti, pogniamo nell'arte militare, mà macchiati di uitij brutti, & enormi, costui si potrà egli chiamar nobile? per una ragione mi pare di si, perche la nobiltà è honoreuolezza de maggiori in alcuna uirtù, & in alcuna cosa, che sia da disiderare: per una altra di nò; perche tanto s'hà di Nobiltà; quanto di bontà, cio è de suoi maggiori.* Pos. *Questa ultima uostra ragione è uera.*

GI. *Et pur dice Aristotele, che l'hauere hauuto Capitani chiari di nobiltà.* Pos. *Bisogna intendere Aristotele sanamente: altrimenti egli si contradirebbe: percioche la uirtù morale è il fondamento della Nobiltà, come hò già detto. La uirtù morale per sè sola senza l'altre può dar la Nobiltà: mà l'altre uirtù senza essa non possono. Noi lodiamo l'arte militare, perche ella serue alla uirtù morale, & alla città: conciosiacosa, che l'arme non furono fatte, ne concedute per sè, mà per la scelerità de gli huomini: che se tutti gli huomini fossero giusti, noi non haueremmo bisogno d'armi. La eccellenza adunque delle uirtù è maggiore delle uirtù morali. onde dalla sola uirtù morale gli huomini si possono chiamar nobili: & se fosse uno, il quale discendesse da maggiori, i quali hauessero hauuto tutte le altre uirtù, & non hauessero hauuto le morali, egli non potrebbe esser chiamato nobile: & non solo gli huomini, che sono senza uirtù morale non possono fare nobile altrui: mà il fondamento di tutta la nobiltà è la uirtù morale: perche gli huomini sono nati per la felicità; & la felicità è operatione secondo la uirtù. Dico adunque, che coloro, che discendono da maggiori, che sieno stati chiari nell'arte militare, mà uitiosi, non si possono chiamar nobili; perche i uitij son più atti à guastar la Nobiltà, che non è atta l'eccellenza dell'arte militare à darla. non parlo già di tutti i uitij: mà di quelli, che non sono da comportare, & li quali sono contra le leggi, & contra la natura. Et per questo se uno hauerà hauuto i suoi maggiori uirtuosi,*

nota

mà il padre uitioso, sarà ben nobile, mà di Nobiltà imperfetta, & macchiata: Et se hauesse hauuto trè maggiori uitiosi, innanzi de' quali fossero stati trè maggiori uirtuosi, non sarebbe nobile; perche l'opinione mancherebbe per questa ragione, che se da quelli trè primi uirtuosi sono potuti nascere gli altri trè uitiosi; molto più da quelli trè uitiosi, è uerisimile, che' nasca uno uitioso.

GI. Aristotele dice, che alla Nobiltà si richiede l'esser nato di matrimonio leggittimo: nelle quali parole mi pare, che egli uoglia, che i bastardi non sieno nobili. POS. I bastardi in qualche modo possono chiamarsi nobili, nascendo di padre, ò di madre nobile, pur questa non leggittima generatione macchia alquanto la Nobiltà di modo, che assolutamente non si possono chiamar nobili, se bene in qualche modo son nobili. A' quello che dice Aristotele, rispondo, che egli parla della nobiltà perfetta: & cosi è uero, che i bastardi non si possono chiamar perfettamente nobili: perche manca loro una condition di quelle, che mette Aristotele, cio è la leggittima generatione.

GI. Vorrei sapere un'altra cosa: se egli è poßibile, che alcuno sia più nobile d'uno, che sia nato d'Imperadore, ò di Rè. POS. Se uoi penserete bene à i fondamenti che habbiano posti, da uoi stesso potrete conoscer la uerità. Noi habbiamo fatta questa conchiusione, che la uera, & principal nobiltà s'hà dalle scienze speculatiue. il primo fondamento di ciò fù questo, che le cose si chiamano nobili dalle loro operationi: il secondo fondamento fù, che la Nobiltà è honoreuolezza de' maggiori. questi due fondamenti mostrano tutti i gradi della Nobiltà. Se uogliamo adunque conoscere la Nobiltà delle cose secondo la loro natura, non secondo l'opinione de gli huomini, debbiamo riguardare alle loro operationi: perche ciascuna cosa è fatta per operare. quelle cose sono più eccellenti, & più nobili, come hò già detto, delle quali le operationi sono più eccellenti. Hor come si conosca l'eccellenza delle operationi, l'hò mostrato coll'auttorità d'Aristotele: cio è dall'auuicinarsi all'operation di Dio. Quella operatione adunque, che s'appresserà più all' operation di Dio sarà più nobile. Dio hà due operatione, come hò detto, l'una per sè, & propria; la quale è la sua perfettione: l'altra, che seguita la perfettione. La perfetta operation di Dio è la speculation di se stesso: & contemplando se stesso contempla in un certo modo più eccellente tutte le cose, che dipendono da lui. Hor quella operatione, che è più uicina à Dio trà le cose, è la contemplatione La seconda operation di Dio non dà perfettione à Dio. mà procede dalla sua perfettione; & questa seconda operatione è il producimento di queste cose di quaggiù. Dico per tanto rispondendo alla uostra quistione, che se i Rè, ò gli Imperadori, & i loro discendenti non haueranno le facultà speculatiue, nè le uirtù morali, non solo non saranno più nobili di coloro, che hanno hauuto i maggiori eccellenti nell'una, & nell'altra uirtù, mà non poßono anchora esser chiamati nobili: perche il fondamento della nobiltà, come hò tante uolte detto, è la uirtù. Se i Rè, ò gli Imperadori non sono uirtuosi, segno è, che sono alzati à quel grado per dono di fortuna, ò per forza. Per ordine di natura si ritroua al mondo il padrone, & il seruo. Quelli, che uagliono d'ingegno, & sono uirtuosi, sono padroni naturalmen=

te. Quelli, che non hanno nè ingegno, nè uirtù alcuna per natura sono serui. Et per questo Homero parlando de serui disse.

Gioue della uirtù la metà toglie
A' serui, quando in seruitù son posti.

Et Theognide.

Non fù testa seruil giamai diritta,
Mà sempre torta, & con obliquo collo.

Hora è possibile, che uno, il quale naturalmente è padrone, diuenga seruo per forza; & che uno, il quale naturalmente è seruo, si faccia padron per forza. Conchiudo adunque, che quelli, che discendono da maggiori, che sieno stati chiari, & eccellenti nelle uirtù morali, & contemplatiue, sono più nobili di quelli, che discendono da Rè, ò da Imperadori, che non sieno stati eccellenti in alcuna uirtù. questa cosa pare strana per la consuetudine, pure Aristotele parla secondo la ragione, & li fondamenti posti. è ben uero che sono tenuti nobilissimi, perche s'hà presontione, che i maggiori loro siano stati in quello grado per le uirtù loro, perche così si soleuano già fare i Signori.

GI. *Hor pogniamo che sia una città, la quale habbia sotto di sè dell'altre città: & che i cittadini di quella città attendano ad alcune di quelle arti, che uoi hauete detto, che macchiano la nobiltà: Vorrei sapere, se questi cittadini si possono chiamar più nobili per l'Imperio, che i cittadini delle città suddite, li quali non attendono à simili arti; mà all'arti liberali.* Pos. *Vi rispondo, che questi huomini, che sono cittadini delle città, & delle Republiche, che commandano all'altre, & attendono ad arti uili, non solo non sono più nobili de' cittadini delle città soggette, li quali attendono all'arti liberali, mà non possono anchora assolutamente esser chiamati nobili. La ragione è, perche quelle arti macchiano la nobiltà. non dico già che tali huomini ad un certo modo non si possano chiamar nobili in quella città. mà dico, che questa non è uera, nè pura Nobiltà, come ci insegna Aristotele.*

GI. *Et pur questi huomini commandano, & sono padroni: & il commandar porta seco nobiltà.* Pos. *Il commandare assolutamente, & senza altra conditione, mostra più tosto forza, & uiolenza, che Nobiltà. mà il commandar uirtuosamente coll'altre conditioni, che si richieggono alla Nobiltà, è segno di grandissima nobiltà. perche i Tiranni anchora commandano, nè però sono da esser chiamati nobili; perche non sono huomini da bene, & sono ingiusti, occupando quello, che non è il loro: & per queste cagioni non possono far la nobiltà. Questo conferma Aristotele, quando dichiara, quali naturalmente sian padroni; & quali siano serui: percioche la seruitù è qualche cosa, & si truoua nella Natura: non solo è nell' opinione de gli huomini, mà realmente come dicono: si trouano anche padroni, & serui per forza. Se il commandare adunque fosse segno di Nobiltà, molti naturalmente padroni sarebbono serui; perche può accadere, che huomini nobilissimi, & uirtuosissimi sieno presi, & in cattiuità guardati. mà noi parliamo della seruitù, & dell'Imperio, che è secondo la Natura, non di quello, che è per uiolenza.*

GI. *Hor ditemi un poco in qual grado di Nobiltà mettete uoi i religiosi, come i preti, i frati, et altri tali?* Pos. *I religiosi possono esser considerati in due modi. L'ufficio loro è di considerare le cose, che appartengono à Dio. Hora se egli considerano Dio, & le cose, che ad esso appartengono, per sapere adoperar uirtuosamente, & acquistare la felicità, la qual Dio ci hà promesso; questa consideratione appartiene alla Philosophia morale, & allhora i religiosi sono da esser posti nel grado, nel qual si pongono i Philosophi morali: mà se considerano Dio solo per conoscere perfettamente, quanto possono Dio, & le sue qualità, meritano il primo grado della Nobiltà: perche questa contemplatione è parte della Metaphisica, non essendo alcuna differenza trà la Metaphisica, che hà fatto Aristotele, & la nostra Theologia, se non perche la Metaphisica d'Aristotele, benche s'accordi co sensi, et colla ragion naturale, non s'accorda però colla uerità, come fà la nostra Theologia. Quantunque se Aristotele hauesse conosciuto la uerità di Dio, l'hauerebbe insegnata nella Metaphisica. Nè per questo Aristotele merita biasimo alcuno: perche egli può stare insieme, & che Aristotele dica il falso in molte conclusioni, & che egli dica bene: come quando conchiude il mondo essere eterno, la qual conchiusione è falsissima, perche ueramente il mondo hà hauuto principio, essendo stato creato da Dio, & hauerà fine: nondimeno posti i principij, & i fondamenti; li quali si cauano da sensi; come è quello, che di niente, niente si produce; Aristotele hà ben fatta questa conchiusione: conciosiacosa che ouero i principij benche appaiano ueri à i sensi, sono falsi in se: ouero da loro non seguita la conc hiusione. mà i principij sono manifestamente in se falsi: adunque è falso, che da essi non seguiti la conclusione. oltre di questo detti principij sono ad un certo modo ueri: perche dimostrano quello, che ordinariamente è nella natura; imperoche Dio hà due potenze, l'una ordinaria, la quale egli hà dato alle cose naturali, come che le cose calde scaldino, le fredde raffreddino, le humide bagnino, le secche rasciughino: queste sono le proprietà, che Dio hà dato alle cose, accioche secondo quelle operino: & rare uolte le impedisce, come che il fuoco non arda. Et perciò disse colui, Iddio gouerna in modo le cose, ch'egli hà creato, che le lascia fare i mouimenti, & le operationi loro: Et così questi principij sono ueri secondo la potenza ordinaria di Dio: & fino à questo segno s'alza la Philosophia colla ragion naturale, la quale è fondata solo sopra i sensi: & iui comincia la Theologia; perche le facultà hanno i lor termini, oltra i quali non possono passare. L'altra potenza di Dio è straordinaria, la quale non si può comprendere co sensi, mà con uia anche straordinaria, cio è col lume della fede, per riuelatione, et per dono dello spirito santo; & questa si comprende dalla Theologia. Et queste potenze non solo sono in Dio, mà anchora nel Papa. se uno porta da segnare ad un Referendario una supplicatione, che non sia facile da ottenere, egli dirà che no'l può fare, perche ella è contra le leggi, & che il Papa non la concede: nondimeno l'oratore porgerà la medesima supplica al Papa, & egli per l'assoluta sua potestà la concederà. quando poi colui torni al referendario, & gli dica; hor che dite? il Papa me l'hà conceduta; gli risponderà, che bene stà, & che non percio egli ha-*

ueua detto la bugia: perche l'auttorità datali dal Papa, è ordinaria, & secondo le leggi publiche: mà l'auttorità, colla quale il Papa gliele hà conceduta esso, è straordinaria, & molto differente dalla sua.

GI. *Voi hauete detto un'altra cosa, che il fondamento d'ogni Nobiltà è la uirtù. mà questo mi par contrario à quello, che dice Aristotele, quando desinisce la nobiltà priuata, & particolare, dicendo, ch'ella è la leggittima generatione dalla moglie, & dal marito, et è ouero dalle ricchezze, ouero dalla uirtù, ouero dall'altre cose, le quali uediamo esser disiderate: nelle quai parole egli mostra, che la Nobiltà può uenire dalle ricchezze sole, perche iui parla disgiuntamente: che se la nobiltà non potesse uenire, se non dalla uirtù: Aristotele non hauerebbe distinto le parti della Nobiltà.* POS. *Aristotele, come ho detto in altro proposito, si dee intender sanamente: perche molte uolte intendendolo, come suonano le parole, egli si contradirebbe in molti luoghi. Non uolle adunque Aristotele dire in quel luogo, che le ricchezze per se sole producessero la nobiltà: perche se ciò fosse, si trouerebbono molti uillani, che sarebbono più nobili, che non son molti gentilhuomini. Dico anchora, che senza uirtù, cio è de' maggiori, non può essere nobiltà. Mà Aristotele hà parlato disgiuntamente per mostrar, che le parti, che si richieggono alla nobiltà, sono differenti. Et questo si comprende da quello, che egli dice nella Politica, doue contando le parti della nobiltà, pose insieme tutte queste parti. nel quarto, & nel quinto della Politica pose solo due cose, le quali producono la Nobiltà, le ricchezze, & la uirtù. io hò già detto, che il fondamento d'ogni Nobiltà è la uirtù. hor le ricchezze giouano alla Nobiltà non per sè, mà in quanto sono instrumenti delle uirtù: perche dice Aristotele, che le ricchezze sono necessarie per le buone operationi; imperoche egli è cosa impossibile, ò almeno molto difficile, che un pouero faccia cose magnifiche. Se Aristotele dice, che uno huomo senza ricchezze difficil mente può fare opera uirtuosa, adunque le ricchezze sono instrumenti della Nobiltà: & cosi le ricchezze, & le uirtù producono la Nobiltà. Può esser nobile uno, che habbia hauuto i suoi maggiori ricchi, & ornamenti delle uirtù morali: perche già hò detto, che'l fondamento d'ogni nobiltà sono le uirtù morali: si come mostrò Aristotele là, doue distinse tutte l'arti meccaniche dalle liberali, assegnando questa ragione, che le meccaniche rendono il corpo, & l'anima non atti all'opere uirtuose.*

GI. *Se cio fosse uero, molti sarebbono i nobili. mà Aristotele dice, che quasi ogniuno in parole fà professiõn di nobile, & d'huomo da bene, ma in effetto non se ne trouano cento in tutto il mondo, à quali meritamente si conuenga questo nome: & Astidamante dice*

Vn nobil sol si truoua, & cento mila
Son quei, che'l cercan.

POS. *Io hò già risposto ad una uostra dubitatione, che era tale, se tutte le conditioni, che mette Aristotele nella Rhetorica, si richieggono alla Nobiltà: hò risposto, dico, che alla Nobiltà perfettissima si richieggono tutte, mà alla perfetta nò. quello che dice Aristotele nel luogo che hauete allegato, & quel Poeta dice della Nobiltà perfettissima, la qual consiste nell'eccellenza di tutte le uirtù de maggiori: perche po-*

chi si truouano, che habbiano questa nobiltà da ogni parte perfetta: mà di quella nobiltà, & bontà, della qual noi parliamo, molti buomini se ne trouano ornati.

GL. Ditemi un poco anchor questo, un Tiranno può egli essere principio di Nobiltà, masimamente quando hà delle uirtù, come che egli sia giusto, liberale, & temperato, onde s'astenga dalle Donne altrui, & sia mansueto, che non amazzi niuno: nondimeno ingiustamente signoreggi qualche regno, ò città? POS. Il Tiranno non puo esser principio di nobiltà, perche non è huomo da bene, ne giusto, possedendo quello, che non è suo: onde è ingiusto; & chi è ingiusto, non può esser uirtuoso: & chi non è uirtuoso, non può far credere, che i suoi discendenti sieno uirtuosi: imperoche gli effetti il più seguono la causa. Et che uno, ilqual non sia giusto, non possa esser uirtuoso, il mostra Aristotele, quando dice, la giustitia è uirtù perfetta, mà non già assolutamente, mà uerso altrui: onde ella par molte uolte essere eccellentissima sopra tutte le altre uirtù. nè la stella della sera, nè quella della mattina è co tanto marauigliosa, onde in prouerbio sogliamo dire.

Son tutte le uirtù nella giustitia.

Et ella è sopremamente perfetta uirtù: perche la perfetta uirtù è quella, di cui è l'uso: & chi hà la giustitia, non solo la può usar uerso se stesso, mà anchora uerso altrui. se la giustitia adunque in un certo modo contiene in se tutte le uirtù, chi non hauerà giustitia non hauerà alcuna uirtù. Et poi habbiamo dichiarato ne' giorni passati, che chi pecca estremamente contra una uirtù, pecca contra tutte. nè quello, che dite, che'l tiranno serui la giustitia à i sudditi, & è liberale, temperato, & mansueto, mostra lui essere uirtuoso, anchor che cotali opere paiano essere da uirtuoso: percioche Aristotele dice, che nell'arti, & nelle uirtù non accade il medesimo: percioche le cose, che procedono dall'arti, sono degne di lode per se, & hanno in sè stesse la bontà. Se alcuno artefice fà una dipintura, basta che la dipintura in se stessa sia buona senza altro riguardo hauere: ma nell'operationi, che procedano dal la uirtù, non basta, che si faccia una cosa giusta, come rendere il deposito: mà si richieggono tre conditioni. la prima è, che colui che opera, sappia cio, che egli fà: per che se lo facesse à caso, ò ignorantemente, quella operatione non sarebbe honesta. la seconda è, che egli elegga di far quella operatione honesta per amor d'essa: come se io facessi limosina, bisognarebbe, che io sapessi, che cosa fosse il far limosina, & che io eleggessi di farla, perche il far limosina fosse operatione honesta, et non per alcuno estrinseco, ne per gloria, ne per simile altra cosa. la terza è, che bisogna far l'operationi honeste con immobile giudicio; percioche bisogna che noi sempre ci allegriamo d'hauer fatto quella honesta operatione. hor queste trè conditioni non possono essere in uno, che sia ingiusto, come in un Tiranno: percioche quello che egli fà con apparenza di uirtù, no'l fà eleggendo di farlo per la uirtù; ne perche sia honesto il farlo: mà perche pensa che ciò gli debba essere utile, & che il far giustitia sia per giouare à tener sotto di se la città: percioche giustamente gouernando il popolo, no'l mette in disperatione, & fà ch'ei sostenga più patientemente il giogo dell'ingiusto domino: & cosa chiara è, che uno, il qual sia ingiusto, non può far cotali operationi honeste con le circonstanze dette, come dicemmo anchora l'altr'hieri.

GI. Mi giouerebbe di sapere anchora una altra cosa: cio è se i Papi possono esser Principio di nobiltà, di che non dubito senza ragione, pensando molti, che i Papi, & i Religiosi non posano dar la Nobilià: mà che solo l'arme possano far questo, per essere elle instrumenti de gli Imperadori, et de i Rè: da quali si stima communemente, che nasca la nobiltà. Pos. Allo'ncontro ui dico, che i Papi posono dar la nobiltà, & maggiore, che nō posono tutti gli altri: percio che si presume, che uno, il quale habbia ad essere Vicario di Christo, debba hauere tutte le uirtù morali, & intellettuali, dalle quali procede la uera nobiltà. Che se la commune opinione è in contrario, non ne poso altro. basta che quello, che io dico, nasce dalla ragione.

GI. Et se que' tali Papi fosero stati Papi tristi, che ne seguirebbe? Pos. Se fosero stati tristi, non solo non sarebbono stati principio di nobiltà, mà sarebbono stati principio, & origine di grande ignobilità: & di loro si douerebbe dir peggio, che de i Tiranni, li quali non sono Religiosi. Anzi ui dico che i Papi, gl'Imperadori, & i Rè tristi fanno tanto maggiore ignobilità, quanto essi sono maggiori, & di potenza, & d'auttorità; perciochè sono piu conosciuti per tristi, & generanno più publica presuntione, che i loro discendenti siano tristissimi: così si fà maggiore ignobilità, quanto sono più conosciuti, onde chi fosse nato di tre Imperadori tristi, come furono molti Imperadori Romani ātichi, sarebbe molto più ignobile d'uno altro, il qual fose na-to di tre uillani, mà pure huomini da bene, per quanto son capaci di uirtù: percio-che si come la nobiltà è uirtù di maggiori, così l'ignobiltà sarà uitio di maggiori.

GI. Et come può esere, che i Papi sieno principio di nobiltà, perche i Papi communemente non hanno figliuoli? come potranno generar questa presuntione? Pos. Anchor che non posano far questo per linea retta, lo poson fare per linea trasuersale, per quelli che son nati di quel medesimo sangue: perciochè fan credere, che coloro, che sono nati di quella masa buona, sieno anchora essi tali, quantunque non sieno discesi per diritta linea: & quello, che diciamo di Papi, diciamo parimente di Cardinali & d'altri Prelati secondo la proportion di ciascuno: & tanto più, quanto la facultà, à cui attendono i Religiosi, come Religiosi, è molto eccellente, & degna di grande honore.

GI. Hor che habbiamo ragionato diffusamente della Nobiltà, non ci restando altro à dire delle cose appartenenti all'honore, che il Duello, acciochè il ragionamento sia fornito di tutto punto, parmi, che questo anchora non debba rimanere in dietro: & tanto maggiormente, quanto ne' giorni pasati, così leggiermente ne hauete tocco molte cose, per le quali s'è compreso, quanto malageuolmente si posa parlar de l'uno senza parlar dell'altro, essendo massimamente il Duello stato trouato per racquistar l'honor perduto per l'altrui ingiuria. Onde se uoi non ui stendeste sopra di ciò più di quello, che u'habbiate fatto fin'hora, uoi m'haureste aguzzato l'appetito fuor di proposito. per la qual cosa quanto il mio desiderio è maggiore, tanto più largamente uoi me ne douete compiacere. Vera cosa è, che'l ragionamento d'hoggi è stato tanto lungo: ilche conosco non per noia, che m'habbia recato (perche l'utilità grande, e'l piacer, che seco porta, non m'hà lasciato sentir molestia alcuna)

mà per l'hore, che sono trapassate) che in questo raffreno la mia uoglia per hoggi per non u'aggrauar più lungamente: onde potremo, quando ui dispogniate à fare il uoler mio in questo, serbare il rimanente à domani. Pos. *A' me certo non è cosa graue nè hora, nè mai, mà più tosto gratissima, il compiacerui: ben mi pare, che sia bene, che differiamo questa materia à domani, accioche non siamo constretti dalla notte sopraueegnente à lasciare il ragionamento imperfetto, nè questa dilatione ui sarà inutile, ma più tosto con usura del riposo, che uoi concedete al mio ragionare: perche tornando domattina per tempo, à guisa di fresco soldato, farò molto più atto à sodisfare ad ogni uostra dubitatione, che non sarei al presente. Et con questa risolutione per hora ui lascio.* Gib. *A dio.*

IL FINE DEL QVARTO LIBRO.

LIBRO QVINTO DELL'HONORE DI GIO. BATTISTA POSSEVINI MANTOVANO.

IBERTO DI CORREGGIO. *Piacemi, Posseuin mio, di uederui hoggi più per tempo del solito; si perche mi pareua un'hora mille anni, che uenisse ad attenermi la promessa, che mi faceste hiersera; & si anchora per esser di mestieri darui hoggi più tempo di quello, che hauete hauuto questi altri giorni, douendo uoi entrare à ragionare di materia così ampia, & così larga, come è quella, che appartiene al Duello.*

GIOVANNI BATTISTA POSSEVINI. *Et io appunto per questi rispetti mi son mosso di casa prima di quello, ch'io sono uso di fare, & per compiacer uoi, & per dar fine hoggimai al ragionamento nostro dell'honore, al qual pare, che niente altro manchi per intender bene la natura, & proprietà sua; che parlar del Duello, come d'instrumento, & mezzo atto à racquistar l'honore in molti casi: sopra la qual materia chi legge l'Ethica, dee diffonderfi ampiamente.*

GI. *Et come può questa materia cadere à proposito nell'Ethica?* Pos. *Molto bene, perche se le ingiurie, per le quali ributtare è fatto il Duello, s'appartengono alla Politica de' costumi, & l'honore che è il fine del Duello, si difinisce parimente nella Politica de' costumi; ne seguita, che il Duello sia materia appartenente alla Politica de' costumi.*

GI. *Scusimi il disiderio, ch'io hò di sapere, se io mostro di dubitare in cosa, che uoi dite: percioche io no'l fò per non credere che ella sia stata da uoi dirittamente determinata, mà per saperla con maggior fondamento, intendendone la ragione. Io haurei creduto, che ciò fosse stato più tosto materia da Leggista, che da Philosopho morale: uedendo maßimamente tanti Leggisti hauere scritto sopra questo diffusamente.* POS. *Non douete hauere alcun dubbio, che il Duello appartenga al Philosopho morale: perche se il Duello, come hò detto, è fatto per ributtar l'ingiurie, et il ragionar dell'ingiurie s'appartiene al Philosopho morale, come è chiaro; adunque il Duello s'appartiene al Philosopho morale, & non al Leggista.*

Mà acciochè meglio conosciate, à qual facultà, & in quale guisa appartenga il ragionar del Duello, adducerò alcune cose di quelle, che hieri dicemmo, aggiugnendoui qualche altra ragione, acciochè mostriamo quello esser uerißimo, che à molti pare strano.

Dico adunque, che la Politica, cio è la facultà Ciuile, che tanto è, come se dicessimo la Philosophia humana, hà quattro parti: delle quali l'una è de' costumi, & della beatitudine, l'altra è de' magistrati, la terza delle leggi, l'ultima del reggimento della casa. Et questa diuisione è manifesta à chiunque hà notitia del primo dell'Ethica, & della Politica, & della Rhetorica nel qual libro Aristotele disse, la Rhetorica esser composta della scienza risolutiua, et di quella Politica, che tratta de costumi, et prima hauea detto, che dalle cose dette la Rhetorica era à guisa d'un rampollo della Dialettica, & della facultà, che tratta de' costumi, laqual si dee chiamar Politica: & per questo la Rhetorica si ueste dell'habito della Politica. nella qual Rhetorica Aristotele, oltre à quello, che egli dice nell'Ethica, mostra chiaramente, che la facultà, che tratta de' costumi è Politica: & perciò, perche parla de' costumi, douersi chiamar Politica. Mà quella, che tratta de magistrati, et delle leggi, non hà dubbio alcuno, che non si chiami Politica. Hor che la Politica del gouerno della casa sia anchora essa Politica, il mostra Aristotele nel fine del primo libro della Politica: mà per qual cagione ella habbia diuersi nomi, già s'è dichiarato da altri in molti luoghi. Hora la prima parte della Philosophia humana è la uera Politica, & ciuile; perche è quella, che di sua natura è ciuile: conciosiacosa che essa, quanto à quello, che insegna, è atta à rendere gli huomini felici; come quella, che insegna tutte le uirtù, & tutte le cose collegate con le uirtù, & in somma tutti quei mezzi, che son buoni à far la città felice, cio è gli huomini habitanti in essa.

GI. *Voi uolete adunque, che la Politica de costumi sia la principale; mà cosi ne seguirebbe, che ella fosse Architettonica, ilche pare, che contradica ad Aristotele, doue dice quella Politica essere Architettonica, che ordina quali debbano esser scientie nella città, & quali huomini le habbiano da imparare, & infino à qual termine, & à cui sono soggette molte honoratißime facultà: come l'Imperatoria, l'Economica, & la Rhetorica. le quali conditioni, parmi, che conuengano alla Politica delle leggi, & de' magistrati, & non à quella de' costumi: & non essendo la ciuile de costumi Architettonica, non è adunque principale, come hauete detto.* POS.

Ella non solo è principale, mà principalißima, & Architettonica, & tutte quelle conditioni, per le quali Aristotele pruoua, che la Politica è Architettonica: conuengono principalmente alla morale: come à quella, à cui appartiene il considerar la felicità, che è il fine: il qual fine necessariamente commanda alle cose ordinate ad esso fine. Et perciò ella commanda, che s'ordinino i magistrati, & le leggi, & tutte l'arti, & tutte le cose, che sono nella città: & tutte le cose, che commandano le leggi, son cõmandate da lei, perche cosi ricerca. Et questo, oltra che da sè è chiaro per non esser dubbio, che tutte le cose, che sono nelle città bene ordinate, sono ordinate al uiuer felice, & beato; lo dimostra anchora Aristotele nel medesimo luogo, doue soggiunse. Et usando ella l'altre facultà, il fin delle quali è l'operare, & dando le leggi, & ordinando, che cosa ciascuno habbia da fare, & da quai cose debba astenersi, il fine di questa contiene i fini dell'altre, il quale è la beatitudine, & il supremo bene. Essa è adunque quella, che dà le leggi, et cõmanda. perciò non è stato detto senza ragione, che ella è principale, & Architettonica.

GI. *Da quel, che dite, mi nasce una altra maggior difficultà, la quale è, che se la ciuile de costumi è Architettonica, et principalißima, seguita che ella sia più nobile di tutte le scienze; & pur hieri diceste il contrario, mettendo secondo la mente d'Aristotele le scientie nel primo grado. Veggo ben poi d'altra parte, che se ella non fosse principale, & Architettonica, seguirebbe uno altro disordine, che il dichiarare, che cosa sia felicità non apparterrebbe à lei: perche il fine principalißimo, il quale è la felicità, dee appartenere alla facultà principalißima: se la morale non fosse principalißima, ella non dichiarerebbe questo fine, ilche è contra d'Aristotele, & della uerità.* POS. *Io ui dico, che questo esser principale per commandare nel modo detto, non mostra nobiltà assolutamente, & molto meno à comparation delle scienze: perche se ciò fosse, il uostro argomento non si potrebbe soluere, donde anchora seguirebbe, che quella facultà, che ordina i sacrifici in honor di Dio, fosse più nobile di Dio: la quale è cosa sconueneuolißima, & sciocca. E' manifesto anchora, che la Medicina ordina le cose appartenenti alla sanità, nondimeno ella non è più nobile della sanità; mà questa conclusione seguirebbe bene, se si dicesse, che ella l'ordinasse per cagion di sè stessa. & similmente se la ciuile ordina le cose appartenenti à Dio, non lo fà per sè, mà per Dio: & cosi ordina le scienze non per sè, perche ella non commanda alle scienze, mà per le scientie medesime, le quali uuole, che sieno nella città, conoscendole esser cose perfettißime, & in esse anchora consistere la perfettißima beatitudine. Mà perche la ciuile commanda, & usa le facultà meccaniche è più nobile di loro: & cosi mostra Aristotele quello, che habbiamo detto, & che l'esser principale, & Architettonica, s'è detto non assolutamente, mà in comparatione delle operatiue: perche la ciuil de' costumi è operatiua: & il fin principale, che consiste nell'operatione, è meritamente della facultà principale operatiua. Onde se bene considereremo le parole d'Aristotele, uederemo, che egli uolendo nel detto luogo mostrare, la morale esser principale, distinse quelle pruoue in molte parti, dicendo che ella era Architettonica, perche ordinaua quali scientie douessero essere nella città, & poi perche ha-*

ueua sotto di se facultà honoratissime: & perche ella usaua le scienze prattiche, & perche poneua le leggi. Separò adunque queste parti, perche per l'ordinare, quali scienze douessero esser nella città, faceua una cosa; per l'hauer sotto di se facultà honoratissime: una altra: per l'usar le scienze prattiche; & una altra diuersa da quelle, per lo dar delle leggi. ilche non sarebbe stato à proposito, se quello ordinare, quali scientie douessero esser nella città hauesse mostrato perfettione assolutissima; come l'altre parti. Mà per ritornare, onde ci siamo partiti; poi che habbiamo mostrato, che la morale è principale, & in quale guisa ella è, & hauendo prima mostrato, che essa, quanto à quello, che insegna, è atta à rendere gli huomini felici; dico, che hauendo la Philosophia humana questo fin solo di far le città felici, & insegnando la ciuile de' costumi questo fine, ella douerebbe bastare à fornire la detta Philosophia. ilche à chiunque intende, è manifesto, consistendo la felicità nelle operationi secondo la uirtù perfetta: la quale insieme con le cose con lei collegate è ampiamente compresa, come s'è detto, in questi libri. Il modo adunque di far felice una città si contiene nella ciuile de' costumi. onde segue, che la Philosophia humana sia compiuta ne' detti libri, hauendo in quelli il suo fine. Hor che la uirtù perfetta, & le cose con lei collegate si trattino ampiamente nella Politica de costumi, è tanto chiaro à chiunque hà letto quei libri, che mi parrebbe far loro uergogna, se io uolessi pigliar cura di prouarlo.

GI. Questa uostra ragione mi pare di poco ualore, qual'hora sia uero quello, che si tien communemente da tutti gli espositori d'Aristotele, che in questi libri dell'Ethica non s'insegna à far le città felici, mà un solo huom particolare, in quanto egli guarda sè stesso: ne' libri poi della Politica, dicono insegnarsi à far la città felice: onde non solo si leua il uostro fondamento, col quale uoleuate prouare la philosophia humana esser perfetta, & finita ne' libri dell'Ethica, come in quelli, che insegnano tutti i mezzi buoni per far felice una Città, perche già intendete, che costoro niegano, che ella indirizzi l'opera sua alla città, mà all'huomo in quanto egli risguarda se stesso; mà si mostra etiandio, la Politica esser parte principale della philosophia humana, & che ad essa si riferisca l'Ethica, come la parte al tutto, trattando la politica della città, laquale è un tutto insieme raunato di molti huomini. Pos. Quanto questa opinione sia lontana dalla ragione, & da Aristotele, oltre che altri l'habbia dimostrato con molte ragioni, pure io ue ne dirò parte di quelle; percioche ne seguirebbe, che la philosophia humana non hauesse da insegnare il suo fine, il quale è di far le città felici, & così fosse superflua, ilche così ui mostro: perche douendo la philosophia humana inseguar questo fine, l'insegnerà in uno de suoi libri, cio è ò nell'Ethica, ò in quei libri, che sono intitolati Politica, ò nell'Economica, che tanti sono i libri della philosophia humana: conciosiacosa che ne libri intitolati Politica sono congiunte due parti della philosophia humana insieme, quella de' magistrati, et quella delle leggi: perche le leggi si debbon fare, secondo i magistrati, & secondo le forme, et maniere diuerse delle Republiche. or l'Ethica non insegna questo fine, per quanto dicono gli auersari, iquali uogliono, che ella insegni ad un solo di gouernar se stesso. non l'insegna l'Economica, secondo dice Aristotele nel principio

di essa, percio che ella insegna il gouerno della casa. non l'insegna la Politica, laquale è de magistrati, et delle leggi: adunque la philosophia humana non l'insegna, laqual cosa, come hò detto, è molto lontana dalla ragione et da Aristotele: perche ella sarebbe facultà uana.

GI. Il punto stà in prouare, che la detta Politica de' magistrati, et delle leggi non insegni questo fine. POS. Questo si può comprendere ageuolmente et per molte altre ragioni; & principalmente per questa, che non si può insegnare alle città d'esser felici, se non s'insegna prima d'operare secondo le uirtù: percioche la felicità è operatione secondo la uirtù: nè può insegnare d'operar secondo le uirtù, chiunque non può insegnar à conoscere perfettamente la uirtù, non si potendo bene operare secondo una cosa, che non si conosca: ne' si può insegnar di conoscere le uirtù perfettamente, se non s'insegna, che cosa elle sieno: perche la perfetta cognition delle cose, nasce dal conoscere la loro sostantia, la quale è dichiarata dalla loro difinitione. Hor la Politica delle leggi non può insegnare, che cosa sieno le uirtù, nè quella de magistrati, perche non sarebbe Politica de leggi, nè di Magistrati, mà di costumi. oltra che si uede chiaramente che Aristotele nella sua Politica de i magistrati, & delle leggi non l'insegna, non difinendo in essa nè la felicità, ne le uirtù, anzi rapportandosi di ciò all'Ethica: et questo non solo è manifesto per Aristotele, il qual separatamente in un libro, cio è nell'Ethica, hà trattato delle uirtù, & della felicità, & ne gli altri libri intitolati Politica, hà trattato de i magistrati, et delle leggi, & ne hà trattato, come ri chieggono le uirtù & la felicità: mà è anchor chiaro da sè, essendo differentia trà le leggi, & le uirtù. Se adunque la Politica de' magistrati, & delle leggi non può insegnare, che cosa sieno le uirtù, meno potrà insegnare di operare secondo le uirtù. & perciò non potria insegnare alle città, come possano conseguir la felicità: & così la philosophia humana non hauerà il suo fine: & così sarà uana & superchia. ilche è falso, & contra d'Aristotele. falso è adunque che la Politica de' costumi, cio è l'Ethica, non insegni alle città d'esser felici, mà insegni ad uno huomo solo di gouernar se stesso.

Oltra di questo si può conoscer apertamente, che sarebbe souerchio far diuersi trattati di questa cosa: potendosi chiaramente cõprender che chi insegna à gli huomini, che sono nella città à uiuere secondo le uirtù, insegna insieme il medesimo à particolari, non essendo gli uniuersali nella natura, mà solo i particolari: et non si trouando in alcuna città un solo huomo, il qual sia tutti gli huomini, & tutta quella città insieme: mà la città è una compagnia di molti particolari dannata insieme affine di uiuere felicemente: & per lo contrario, chi insegna à ciascun particolare à uiuere secondo le uirtù, come sono constretti à dire gli auersari, non essendo alcuna ragione, per laquale que libri dell'Ethica insegnino più tosto ad un particolare, che ad uno altro, d'essere huomo da bene, & d'adoperarsi uirtuosamente: uiene ad insegnare à tutta la città, la quale come habbiamo detto non è altro che una congregatione di molti particolari, il cui fine è la felicità. adunque chi insegna ad un particolare, insegna alla città, & allo'ncontro. & perciò è souerchio di separar quei libri, che danno tale institutione, la qual cosa conferma Aristotele, quando dice, che

i medesimi costumi ammaestrano uno huomo, & una Città: Et altroue, che se l'intemperanza è in uno huomo, è anchora nella città. Et altroue, che la fortezza, et la prudentia della città hanno la medesima forza, che hanno la fortezza & la prudentia; per la quale uno huomo particolare è nominato forte, & prudente. Et in altro luogo, che un medesimo fine hanno l'huomo da bene, & l'ottima Republica. Et altroue, che la felicità è fine d'uno huomo solo & della Republica. Soggiunge appresso questo Aristotele, che la uirtù è una potentia, come apparisce, fattiua di beni, & conseruatiua, & donatrice di molti & gran beneficij, & di tutte le cose; & circa tutte le cose, le parti della quale sono, giustitia, fortezza, temperanza, magnificenza, liberalità, mansuetudine, prudentia, & sapientia, delle quali quelle son necessariamente grandißime uirtù, che sono altrui utilißime, essendo la uirtù potentia di bene operare. Et per questo sopra tutti sono honorati gli huomini giusti, & i forti, perche questi sono utili nella guerra, & quelli nella pace. dapoi i liberali, perche donano, & non contrastano per li denari, quali sopra modo son desiderati da gli altri. dalle quali parole d'Aristotele si comprende, che le uirtù tendono à benificio altrui, & non di se stesse, & quanto più tendono à benificio altrui, tanto son maggiori, & più honorate. Chi adunque insegna le uirtù, le insegna principalmente per altrui. ilche conferma Aristotele in molti altri luoghi: come là doue dice, il bene per se basteuole chiamarsi quello, che è bene non à se stesso solo, & uiuente in uita solitaria, mà a parenti, alla moglie, à figliuoli, à gli amici, & à cittadini. Et doue dice, la giustitia essere eccellentißima sopra tutte l'altre uirtù, conciosia cosa che l'uso sia della uirtù perfetta; hor la giustitia è tal uirtù, che chiunque n'è dotato, la può usare uerso altrui, non solo uerso sè stesso. Et altroue dice, ottimo esser colui, che usa la uirtù, non uerso se stesso, mà uerso altrui. Et in altro luogo. il giusto hà bisogno di persona, con cui, & uerso cui possa usar la giustitia: et à questo modo il temperato, et il forte, & ciascuno altro uirtuoso. Et niuno cittadino dee stimare d'essere di se stesso, mà tutti debbono stimare d'essere della città, perche i particolari cittadini sono particelle della città. al qual proposito si può tirar quello, che dice Platone scriuendo ad Archita, che niuno huomo è nato per sè solo, mà una parte del nostro nascimento è della patria, una altra de gli amici. Et Aristotele dice nella Rethorica, che le cose, che si fanno per noi, non sono degne di lode. Et le cose, che si fanno secondo la uirtù, son lodate, perche risguardano altrui. Onde uoi uedete che le uirtù risguardano sempre altrui.

Gl. *Questo forse è uero delle uirtù morali, ma delle speculatiue non già: perche Aristotele dice il contrario, che nella felicità contemplatiua è più, che in tutte l'altre cose il non hauer bisogno d'alcuna cosa, fuor di se stessa: non dico delle cose necessarie al uiuere, le quali fanno di mestieri, & al sauio, & contemplatore, & al giusto, & à tutti gli altri; mà dico, che quando hanno tali cose basteuolmente; il giusto hà poi anchora bisogno di persone, uerso cui, & con cui possa usar là giustitia, & similmente il forte, & ciascuno altro: mà il sauio, & contemplatore potrà contemplare anchora essendo solo, & tanto meglio il farà, quanto più sauio sarà: è ben uero che farebbe anche meglio se hauesse compagni, & aitanti, mà pure egli so*

lo basta del tutto à se stesso, senza bisogno d'alcuna cosa esteriore. Pos. A questa obiettione già in altro tempo rispondemmo, & mostrammo quella opinione non per der perciò delle sue forze, & ragioni; non potendo esser la uirtù speculatiua, et la felicità contemplatiua senza l'attiua. onde se la uirtù, & la felicita attiua risguarda altrui, la speculatiua anchora risguarderà altrui. Et che la uirtù & la felicità con templatiua non possa essere senza l'attiua, il mostra Aristotele, quando dice, niuno chiamerà mai felice colui, il quale non habbia alcuna particella, ò di fortezza, ò di temperanza, ò di giustitia, ò di prudenza, mà sia tale, che tema per insino a le mosche, che gli uolano intorno, nè si sappia astenere da quanto si uoglia estremo appetito, di mangiare ò di bere, & uccida i più cari amici per ogni minima cosa. Al testo d'Aristotele, il quale uoi adducete allo'ncontro, rispondendo, dico, che pa ragonando la felicità contemplatiua all'attiua, l'attiua hà bisogno di molte cose per operare, delle quali non hà mestieri la contemplatiua, quanto alla natura sua, se potesse star senza l'attiua. Mà perche, come mostra Aristotele nel luogo citato, ella non può star separata dall'attiua; & l'attiua risguarda altrui, et hà bisogno di molte cose; auuiene, che la contemplatiua non già di sua natura, ma accidentalmente, & per esser congiunta coll'attiua, hà anchora ella bisogno di molte cose, et risguarda altrui. Dico adunque, che l'huomo hà due operationi, delle quali la prima è la contemplatione, la seconda l'attione. la prima presuppone la seconda, nè può esser senza lei; percioche chi non opera uirtuosamente, non può uiuere felicemente. mà la seconda, cio è l'attione; la quale, come che d'eccellenza, & di grado sia seconda, non dimeno è prima d'ordine; acquistandosi prima dell'altra può esser senza la contemplatione. Questo accenna Aristotele, quando dice, la felicità hà bisogno de' beni esteriori, non essendo poßibile, ò almeno essendo difficile, à chi è senza facultà, d'operare honestamente, & magnificamente. perche molte cose si fanno per mezzo d'amici, ò di ricchezza, ò di potenza ciuile, come per instrumenti. Et quando manchi alcuna cosa, si macchia la felicità. perche non è molto felice uno, che del tutto sia diforme, & brutto, ò ignobile, ò solitario, & senza figliuoli: et forse molto meno è felice uno, il quale habbia figliuoli di peßimi costumi, ouero uno, à cui fossero morti amici prodi, & ualorosi. il medesimo poßiamo dir dell' attione, la qual mancando resta macchiata la felicità contemplatiua: conciosia cosa che il piacere, & il diletto seguita, & accompagna la felicità contemplatiua, & di modo è congiunto con lei, che la contemplatiua non può esser senza il piacere. hor quel piacere, & quella contentezza d'animo non può essere in uno huomo, che sia ingiurioso, & fastidioso, & che non possa uiuere con altrui, & il medesimo dico di ciascuno altro uitio: non niego già che uno huomo di peßima uita non possa contemplare: mà dico bene, che quantunque contempli, non perciò conseguita la felicità contemplatiua, perche è differenza trà contemplare, & conseguitare la felicità contemplatiua. onde conchiudo, che le uirtù tanto morali, quanto intellettiue, nel modo che s'è detto, risguardano altrui: & così non è necessario, anzi uano, & souerchio uolere instruire nelle uirtù uno huomo, che risguardi se stesso: & tanto più, quanto Aristotele afferma, che uno huomo solitario, ò è Dio, ò è bestia. onde non

essendo di mestieri, se egli è Dio, insegnargli le uirtù morali, perche Dio non ne hà bisogno, & se è bestia, non ne essendo capace; seguita che non si dee porre alcun libro, il quale ammaestri questo huomo solitario, perche egli sarebbe superfluo. Et perciò conchiudiamo, che non si può ueramente dire quello, che communemente si dice, cio è che ne' libri dell'Ethica non s'insegna à far le città felici, mà un solo huomo particolare, in quanto egli risguarda se stesso; perche l'Ethica insegna alla città di diuenir felice, il quale è fine di tutta la Philosophia humana.

GI. Se l'Ethica abbraccia il fine della philosophia humana, adunque l'altre tre parti della philosophia humana, che sono la Politica de' magistrati, delle leggi, & della casa, saranno superflue. Pos. Quanto alla natura della cosa esse sarebbono superflue: percioche intendendo la philosophia humana insegnare à fare le città felici; & insegnandosi questo à bastanza ne' libri dell'Ethica; non ci sarebbe necessità alcuna d'altri libri. mà la necessità nasce, che gli huomini, come hieri dicemmo, per la loro ignorantia, malitia, et fragilità, non uoglion uiuer secondo le uirtù, ma più tosto secondo i uitij, i quali sono opposti alle uirtù. onde fù di mestieri trouar modo di fare i magistrati, & le leggi, che costrignessero gli huomini cattiui à uiuere secondo le uirtù, uietando loro il uiuere secondo i uitij: proponendo premio à chiunque uiuesse secondo le uirtù, & pena à chi seguisse i uitij. & questa è l'intentione, & il fine de' Magistrati, & de' Datori delle leggi. Le quali cose essendo uere, apparisce manifestamente, che la Politica de magistrati, & delle leggi, presupone le uirtù, & la felicità, & le cose opposte, & per conseguente presupone la Politica de' costumi: non potendo quelle altre Politiche esser fatte, se non per fare osseruare le uirtù, & conseguir la felicità, & per uietare i uitij: altrimenti sarebbono superflue, essendo state trattate l'altre cose nella Politica de' costumi. elle adunque, come tali, non hanno da parlare, nè de' costumi, nè de' uitij: & non hauendo da parlare nè de' costumi, ne de' uitij, mà hauendogli da presuporre, non hanno da parlare anchora, nè de gli homicidij, nè degli adulterij, nè delle ingiurie, nè delle altre cose, che s'appartengono à uitij; et alle uirtù, perche, come habbiamo detto, esse presupongono tali cose. adunque non haran da parlare, nè del Duello, nè dell'honore: percioche l'honore, come s'è dichiarato, è premio della uirtù, per lo quale si fà il Duello. Oltra di questo si uede, che quando anchora non fosse alcuno altro libro, fuor che la Politica de' costumi, noi tuttauia saperemmo se uno fosse honorato, ò dishonorato, & se uno fosse ingiuriato, ò nò; saperemmo anche il modo di far le paci, et di far rimetter l'ira, et glialtri affetti. Queste cose adũque nõ appartengono alle leggi: perche se elle appartenessono alle leggi, non si potrebbono saper senza le leggi. Et che questo sia uero, è manifesto dalle cose, che son dichiarate nella Politica de' costumi, & nella Rhetorica, doue si ragiona ampiamente di tutte le passioni dell'animo: come dell'ira, della misericordia, del timore, & dell'amore, et delle ingiurie, & de i uitij, & delle uirtù.

GI. Questa certo mi par gran cosa, percioche ueggiamo pur tutti i libri delle leggi pieni delle uirtù, & de i uitij, & delle ingiurie. le quali cose essi dichiarano, & dichiarandole, uerisimile cosa è, che loro appartengano, & che non possano far di-

meno

meno di non parlarne, perche sono costretti à metter le pene, & i premij: & parlando di queste cose possono entiandio parlar del Duello.

Pos. *Se essi parlano di queste cose, non è contra di noi, i quali concediamo, che ne parlano, mà non perche appartengano loro, come à leggisti, altramente sarebbe superflua la Politica de costumi, se il trattare di simil cose appartenesse alla Politica de i magistrati, & delle leggi. perche ouero apparterrebbe à due parti dell'humana philosophia insegnare il medesimo (la qual cosa è fuori d'ogni ragione, & con ueneuolezza) ouero la philosophia humana harebbe una parte sola cōfusa, et mescolata di quello, che appartenesse ad essa per sè, & di quello, che le appartenesse per accidente. Et quando anchora, & delle uirtù & de' magistrati, & delle leggi insieme si trattasse in un libro medesimo; si uede nondimeno, come habbiamo detto, che sono cose distinte, & chi parlasse d'una cosa appartenente ad una facultà, non ne potrebbe parlare, come di cosa appartenente ad'un'altra. Concedo adunque che i leggisti parlano delle uirtù, & delle ingiurie, & degli homicidij, mà come di cose già dichiarate nella Politica de' costumi, non per insegnarle, mà per uietare à gli huomini i uitij, & astrignerli ad osseruar le uirtù. Et quando definiscono le uirtù, le definiscono non, come leggisti, mà come morali, à quali, niun può dubitare, che non appartenga dichiarare i uitij, et le uirtù. Et per tanto parlando i leggisti delle uirtù, & de' uitij, et delle ingiurie, come morali, parleranno anchora del Duello come morali, non come leggisti. Ne si negò mai, che i leggisti non hauessero da parlar del Duello, mà si dice bene, che non ne hanno da parlare, come leggisti, & professori di quella Politica, che insegna i magistrati, & che dà le leggi, anchora che à coloro, che studiano le leggi apparterrebbe presupporre la Politica delle uirtù, et della felicità: perche secondo la felicità, & le uirtù si formano le leggi: ne si possono discernere le leggi buone dalle cattiue, come tante uolte s'è detto, se non quanto più ò meno conducono gli huomini à uiuere secondo le uirtù, & la felicità, Et perche l'abuso del mondo è tale, che non si studia per le uie diritte, ne si seguitano gli ordini ueri nell'imparare, mà subito gli huomini s'appigliano à quella parte, che più tosto gli conduce al guadagno: ilche uedendo coloro, che interpretano le leggi, & forse anchora il componitore istesso delle medesime leggi, ne' libri, che trattano delle leggi confondono, & mescolano le uirtù, & i uitij, parlandone largamente, & più di quello, che loro appartiene, perche ragioneuolmente si douerebbono presuporre per le ragioni dette. Et auuiene di questo, come di Galeno, & d'altri Medici, i quali douerebbono presuporre la natura de gli elementi, delle qualità, et de gli humori, & delle complessioni, della sanità, & della infermità, della morte, & della uita à i philosophi, & parlarne poi sommariamente, ordinandole solamente all'opera. mà perche gli huomini il più hauendo sempre l'occhio al guadagno, corrono tosto alla medicina, senza spendere molto tempo nella philosophia; i Medici i quali hanno hauuto auttorità di far questo, sono stati constretti à parlar di quelle cose nella medicina più diffusamente, di quello che ricerchi l'arte: che altramente, quando non si fossero mossi per questo rispetto, l'hauerebbono presuposte, & da quelle tirate le loro conclusioni, perche senza quella cognitione non si poteua fare;*

& così mescolarono la Philosophia naturale colla Medicina. Il medesimo hanno fatto i leggisti confondendo la parte de' costumi, con quella delle leggi, per le ragioni dette. Mà sì come i Medici, che non uogliono imparar bene la philosophia, s'ingannano, pensando d'imparar più tosto la Medicina, et non lo fanno, anzi ò non lo fanno mai, ò se lo fanno, lo fanno peggio; così i leggisti non imparando per ordine le cose, fanno assai peggio: & forse questa è una delle cagioni di tanti libri, & di tante confusioni, che si ritrouano nelli studij delle leggi. Ritorno adunque à dire, che uno, che si dà allo studio delle leggi, potrà parlare del Duello, mà non come studente in leggi: & questo è quello, che sempre s'è uoluto dire: mà in quanto sà la Politica de costumi. onde se non la sà, non ne può ragionare: perche di tali cose non si può ragionare, se non co' fondamenti della Politica de' costumi. Et se egli fosse poßibile hauer le leggi senza hauer la Politica de' costumi, i Leggisti non ne potrebbono parlare in alcun modo: mà perche ciò non è poßibile, ne parlano, & non come tali, mà come intendenti di quella parte de' costumi, la qual necessariamente è presuposta da Leggisti. Hora stando la Politica de costumi per sua natura senza le leggi, doue le leggi non possono stare senza la Politica de costumi, adunque queste cose, delle quali hora ragioniamo, apparterranno per sè, & assolutamente alla Politica de' costumi. Et così uno, che hauerà imparato la parte de' costumi senza imparar le leggi, potrà parlar dell'honore, & dell'ingiurie, & per conseguente del Duello: perche la Politica de' costumi per se, come habbiamo detto, può stare senza la Politica de' magistrati, & delle leggi, mà non già per lo contrario. Se adunque considerate bene quello, ch'io hò detto, non giudicherete, che i Leggisti sieno spogliati del loro, essendo leuata loro la parte del Duello, il qual dalle leggi loro è uietato, & nondimeno uogliono, che loro appartenga il ragionarne: ilche pare implicatione di contradittione. Et qualche ualoroso huomo anchora nelle leggi hà scritto, che questo non appartiene à Leggisti, mà à Soldati. & quantunque egli s'inganni dicendo, che ciò appartenga à Soldati, come credo, che s'inganni per le ragioni dette; pure è da lodare in questo, che habbia hauuto tanto di lume, che habbia ueduto, ciò non appartenere à Leggisti, come à Leggisti. Et alcuno altro ualoroso Leggista più chiaramente accostandosi alla uerità in certe sue allegationi sopra una differenza nata trà due Signori, dice in questa guisa, che la materia del Duello principalmente consiste nella consuetudine, la quale è diuersa dall'ordine della ragion ciuile, & Canonica, dalle quali più tosto è riprouata, & non ammessa. Onde egli dice di uolere parlare lasciate le regole legali, fondandosi sù l'usanza militare, la qual si fonda tutta sopra una cotal rozza, & ignorante equità. nelle quali parole mostra apertamente, che questo non tocca à i leggisti: & s'accosta piu chiaramente alla uerità, perche l'attribuisce più manifestamente alla consuetudine: & questo, perche non essendo state date fino à questa hora regole ferme, nè stabili, quali si richiedeuano, perche non si sapeua anchora à quale artefice ciò appartenesse, non si poteua far meglio, che parlarne secondo la consuetudine: mà pur perche questa consuetudine è uaria, non pare, che ella possa esser sofficiente fondamento, sopra il quale s'hab-

bia à fondare una cosa di tanta importanza: perche ne seguirebbe, come ne segue, che ogniuno la giudicasse à suo modo, & uariamente, secondo la sua fantasia il mouesse, & secondo la consuetudine, che fosse nel suo paese: delle quali consuetudini noi habbiamo già molte uolte parlato, & ne parleremo anchora per l'auuenire.

Hor che il trattar del Duello nō appartenga all'arte militare non è dubbio, perche allei non appartiene dichiarar la fortezza, nè l'altre uirtù, nè i uitij, mà di far uiuere secondo le leggi, che astringono ad osseruar le uirtù, & à fuggire i uitij. Onde dice Aristotele, che la fortezza è uirtù, per la quale gli huomini fanno le cose honeste nè pericoli, si come commanda la legge, della quale la fortezza è ministra, & essequitrice.

GI. Che cosa u'odo io dire de Soldati? Non ueggiamo noi tutto di, che tanti ualorosi Capitani, & Colonnelli, & conduttieri ne parlano, & l'insegnano? come lo fanno adunque? POS. Lo fanno per una certa prattica, & per un certo naturale. Et perche essi non u'hanno fondamento alcuno, uedete bene anchora, che sono uenuti infiniti abusi, & mille inconuenienti in queste cose: che se non ui si mette ordine, & regola, il Duello, che come diremo, è stato ritrouato per racquistar l'honore per uirtù propria, diuerrà grandissimo tradimento, se già non è diuenuto insino ad hora: che quasi si può dir, che sia diuenuto; conciosiacosa che qual maggior tradimento si può imaginar delle sophisterie, & de gli inganni, che si fanno nelle arme: & pure i Soldati le tolerano, & i Signori de' campi le comportano. Et tutto questo nasce da non sapere, come ueramente si perda, et s'acquisti l'honore: onde s'hanno imaginato, che chi sà meglio ingannare sia più honorato, doue ueramente è dishonorato. Hor quale honore è al Reo il combattere con arme, che ingannino l'attore, & l'impediscano, che non possa andare à trouarlo, ò dandogli una celata, che gli toglia la uista, ò una spada che gli tagli le mani, per non esseruisi essercitato, et usato, ò un bracciale, per lo quale non si possa muouere il braccio? certo non è uergogna alcuna maggior di questa. Et meglio sarebbe dire di non uoler combattere, che uoler combattere con insidie, & con sophisterie. Tanta nondimeno è la cecità de gli huomini, che hanno posto queste cose, le quali sono tradimenti, per mezzi da sostentare il loro honore; cosa certo da non credere, se non si uedesse. Mà di questo basti quello; che habbiamo detto per occasione, per mostrarui cio che intrauenga per uoler metter la falce nelle biade altrui: di che nondimeno parleremo anchora più ampiamente al suo luogo.

GI. Sappiamo pur che molti ualorosi Signori, & Capitani hanno riprouato molti di questi abusi, & parlato assai bene di cotai cose. POS. Anzi io ui dico d'hauer ne ueduti, & conosciuti molti: mà questi tali erano huomini di molta ragione, & di buonissimo giuditio, i quali hanno hauuto buona notitia, & de i costumi, & de i uitij, & delle ingiurie, & per belli studi, à quali hanno dato opera, & per lunga prattica: mà il parlar bene di queste cose non è nato da essi, come da Soldati, mà in quanto hanno le parti predette. Et questo si conosce anche dall'esperienza, perche si ueggono molti ualorosi Soldati, i quali come che sieno stimati bene inten-

denti della loro professione; nondimeno non sanno parlar di queste cose. onde auiene, che molte uolte non sapendo bene i particolari de gli honori, sono difficili, & duri à far le paci, & à farle fare, & molte uolte ricusando quello, che è loro honore, accettano quello, che è loro uergogna: ilche non auuerrebbe, se per lo saper la professione loro, intendessero anchora le cose dell'honore. Oltra di questo l'arte militare presuppone le leggi, come dicemmo hieri, onde molto più presuppone la Politica de' costumi, ilche si può comprendere chiaramente dalle cose dette. presupponendo adunque la militare la Politica de costumi, presuppone gli honori, & l'ingiurie, & per conseguente in quali casi, & in quale guisa si debba uenire al Duello. Et però quei Capitani non ne hanno parlato, come tali, mà in quanto hanno alcun lume della Politica de' costumi.

GI. *E' mi par pure, che i Soldati intendano le cose dell'honore: perche sanno, che non si dee far tradimento, che non si dee mancar della fede, che non si dee fuggire, quando si combatte, che si dee andare auanti, & che non si dee rubar la paga, che non si dee lasciare il compagno in pericolo per fuggire, & simili altre cose, le quali appartengono all'honore. sanno adunque i particolari dell'honore.*

POS. *Sono ne gli honori molte parti, trà le quali ue n'hanno alcune, che son molto manifeste, & in bocca di ciascuno, le quali tutti gli huomini sono astretti à sapere, altramente non potrebbono uiuere insieme, & sarebbono peggio, che le bestie, le quali cose s'imparano uiuendo, & conuersando con gli altri, & queste sono quelle, che hauete dette: conciosiacosa che, chi è colui, che non sappia, se gli è data da guardare una fortezza, che l'honor non uuole che la dia à i nemici? Et chi è, che non sappia, che essendo pagato per andare à combattere, non è honesto, quando la battaglia è incominciata, che egli si uolga dietro à fuggire? Et l'altre cose simili à queste ciascuno sà per prattica, & per hauerne udito ragionare. sonoui poi dell'altre parti dell'honore, le quali son nascoste, & son quasi infinite, perche l'attioni de gli huomini son quasi infinite: le quali non si posson sapere, se non da quelli, che sono essercitatissimi nella Philosophia humana, la quale non intende di fare altro. Et questo anchora è malageuolissimo à quelli, che sono essercitati nella detta Philosophia. Et perciò di qui nascono gli errori, che coloro, che sanno le parti dell'honore manifeste, pensano di sapere anchora l'occulte. ilche non è possibile. Et questo auuiene alla maggior parte de' Soldati, non mica à tutti, perche sono molti, come habbiamo detto, li quali oltre al bello giuditio naturale, & oltre all'esser nati Signori, & gentilhuomini (il qual nascimento hà dato lor o il pratticare con huomini intendenti delle uirtù, & de' uitij, & l'hauer precettori in tali cose) hanno studiato anchora da loro stessi in questi belli studi. Et perciò hanno saputo, & sanno parlar particolarmente dell'honore, delle ingiurie, & del Duello, non come huomini militari, mà come huomini politici, & morali. Et certo se gli huomini pensassero bene à quel, che sono, & à quello, che importa al uiuer loro il sapere la parte delle uirtù, & de costumi, tutti si sforzerebbono ad imparare questa Philosophia, senza la quale mal può l'huomo saper fare il debito suo. Onde molte uolte auuiene, che tal si crede esser forte, che è il contrario, &*

tal si crede esser liberale, che è auarißimo: ilche non procede da altro, che dal non saper bene, come s'habbiano da fare le buone operationi. Et perciò coloro, che operano bene per hauere imparato per prattica, sono stimati huomini d'assai, & sono tenuti, come consiglieri de gli altri, & meritamente.

Mi pare adunque che sia assai chiaro, che le nostre ragioni prouano, che'l parlare dell'honore, & del Duello non appartenga alla Politica, come à quella parte, che insegna le leggi, nè à Soldati, come à Soldati, mà in quanto pigliano la ueste de i Philosophi morali, & della Politica de costumi. ilche anchora pare, che mostrino i Leggisti, che gouernano le città; imperoche se sanno, che uno habbia dato una guanciata ad uno altro, condannano colui, che hà data la guanciata à pagar la pena, che è costituita dalle leggi à tale eccesso, & colui, che l'hà riceuuta, à far la pace, & ad aßicurar di non offender l'ingiuriatore, senza hauer rispetto all'honor del percosso, dicendo, che eßi non uogliono disordine nella città, dando per questo ad intendere, che la loro cura, è della pace generale della città; & che perciò non hanno à tener conto dell'honore d'un particolare.

GI. Io non sono anchora ben chiaro, che il ragionar del Duello non appartenga à i Leggisti, come Leggisti; perche non sò uedere, quale altro artefice fuor di loro possa trattar dell'attore, & del reo nelle cose dell'honore, & dell'altre forme del procedere nel Duello. POS. Et questo anchora appartiene alla Politica de costumi; perche presupponendo la Politica de magistrati, & delle leggi la Politica delle uirtù, et conseguentemente dell'ingiurie, et qual sia lo ingiuriato, et qual nò: et essendo l'ingiuriato l'Attore, perche è colui, che hà da hauere; et il reo colui, che hà da dare; di qui uiene, che tal Politica presuppone, che la dichiaratione del Reo, & dell'Attore appartenga alla Politica delle uirtù, et de' costumi. Onde ne seguita, che l'Attore, et il reo nelle cose dell'honore nõ s'hà da pigliar da questa, et conseguentemẽte tutte l'altre forme del procedere nelle cose dell'honore nõ s'hanno da pigliar dalla Politica de magistrati, & delle leggi, mà dalla Politica de' costumi; nè solo le forme del procedere si deono prender da quella, mà, come habbiamo detto, tutte le leggi perche tutte queste si fanno, secondo che richiede la morale. Et per questo Aristotele nel principio della Politica de' magistrati, & delle leggi, come hieri dicemmo, prouò, che la principalißima raunanza, & compagnia, che era la ciuile, disideraua il principalißimo bene, il quale era la felicità, si come egli haueua dichiarato nel primo capitolo dell'Ethica, per mostrare che la felicità era il fine delle città, & della communanza ciuile, & per conseguente che egli bisognaua, che tutti i magistrati, & tutte le leggi fossero ordinate per quella, & che era necessario, che fossero secondo gli ordini di quella. Ingannansi adunque coloro, che credono, che questi attori, & rei, & l'altre forme del procedere, s'habbiano da pigliare dalla Politica de' magistrati, & delle leggi, & che i Leggisti, che ne parlano, ne parlino, come di cosa presa dalla Politica de magistrati, & delle leggi. Ne ciò dico, perche Aristotele habbia fatto questi libri diuersi. mà secondo la natura della cosa: imperoche quantunque nè Aristotele, nè altri hauesse scritto mai la natura delle uirtù; sarebbe nondimeno, come è, cio è la uirtù per sua natura distinta dalle

leggi. & chi ne uolesse scriuere, sarebbe sforzato uolendo scriuerne bene, scriuer prima delle uirtù, & della felicità, & poi della casa, de magistrati, & delle leggi. perche la felicità è il fine, il quale nella cognitione precede necessariamente le cose ordinate ad esso. Aristotele per tanto, dapoi che hebbe prouato nel principio dell'Ethica, che nelle cose agibili era un fine, il quale era la felicità, soggiunse, che la cognition d'esso importaua molto alla uita nostra: perche conoscendolo noi, siamo per conseguirlo meglio, & più tosto, si come gli arcieri, i quali uedendo il segno fanno miglior colpo.

Et dalle cose dette si conosce che i Leggisti douerebbono imparare questa ciuile delle uirtù, & de costumi, perche ella è il fondamento loro, & à loro apparterrebbe, non à Philosophi naturali: conciosiacosa che chi uolesse dirittamente nominare i Leggisti, douerebbe forse chiamargli Philosophi humani, perche la lor professione è della Philosophia humana; la qual contiene le quattro parti già dette. Onde coloro, che nol fanno, sono da esser ripresi, perche lasciano la miglior parte della lor professione, ilche è molto strano. E' similmente chiaro, che i Philosophi naturali, che per insegnare à uiuere parleranno delle uirtù, & de' uitij, et dell'honore, non ne parleranno, come Philosophi naturali, mà come Politici, & entreranno ne' campi altrui, conciosiacosa che questa non è loro professione: perche la Politica de costumi è di spetie distinta dalla Philosophia naturale, come le meccaniche dalla Mathematica: mà è bene parte essentiale di coloro, che imparano le leggi. onde parlandone i Philosophi naturali, come naturali, parlano di quello, che non tocca loro: & non ne parlando quelli, che studiano le leggi, lasciano quella parte, che principalmente tocca loro: et fanno errore. Quando medesimamente ne parlano nelle leggi, credendo, che ciò appartenga alle leggi, entrano disauedutamẽte dal la parte loro accidentale nella essentiale, & le confondono insieme, ilche procede dal non sapere la natura nè dell'uno, nè dell'altro; & di qui nasce la confusione. Mi pare adunque dalle cose dette essere assai chiaro, qual sia quella parte della Philosophia humana, à cui appartenga il parlar delle ingiurie, & dell'honore, & del quando, & del come s'habbiano à far le paci, & il Duello. Onde credo che hormai intendiate, che leggendosi l'Ethica, può molto ben cadere à proposito la materia del Duello. Del modo poi del uenire à conflitto, quando sono nello steccato i combattenti, & hanno già l'arme in mano, non appartiene di ragionare nè alla Politica de' costumi, nè à quella de magistrati, mà all'arte della scrima.

GI. *Di questo resto sodisfatto. Mà uoi dite, che il ragionar del Duello appartiene alla Philosophia morale, & che la città è il soggetto della Philosophia morale. Sareste uoi mai perauentura d'opinione, che una città, & una Republica bene ordinata douesse permettere il Duello? Questa mi parrebbe cosa contra tutte le ragioni: percioche il Duello è cosa cattiua, & da bestie più tosto, che dà huomini, & le città non deono permetter quello, donde procede la morte, et la ruina de gli huomini, come è questo.* POS. *A' tutte queste cose da altri s'è già risposto, hauendo essi prouato prima con molte ragioni, che il Duello naturalmente è giusto, & che può darsi in alcun caso. Et di ciò parlarono sempre naturalmente, & nella uia de*

Philosophi, & secondo le città, che si reggono, & si gouernano solo per leggi, & per ragion naturale, & non per religione.

Hora auanti ch'io risponda alla uostra dubitatione, l'ordine delle dimande uuole, ch'io ui ragioni, che cosa sia il Duello, poi che è cosa manifesta, che il Duello si ritroua, accio sappiate la sostanza di quello, di cui habbiamo hoggi à parlare.

Mà prima uoglio, che sappiate, il Duello non essere, come molti credono, inuention di Longobardi, mà di popoli, di cui habbiamo memoria più antica: conciosiacosa che Hermippo nel primo di que' libri, che egli fece de Legislatori, scrisse, come rende testimonio Atheneo, che i Mantinei furono inuentori del Duello, per consiglio d'un loro cittadino chiamato Demonatte, il quale fù poi imitato da Cirenei. Et Aristophane nelle Phenisse mostra, questo essere stato antico costume, & prima di lui Homero; & Virgilio dopo. Et Posidippo nella sua Pornobosco. Et Atheneo medesimo dice d'hauere scritto in altri libri, che gli huomini famosi, & i Capitani, & principali si conduceuano à Duello insieme: & ciò faceuano essendosi disfidati. Et questo quanto all'inuentione del Duello.

Hor, per uenire alla definitione del Duello, dico, che il Duello è un'abbattimento uoluntario trà due huomini, per lo quale l'un di loro intende di prouare all'altro co l'armi per uirtù propria, sicuramente, senza essere impediti, nello spatio d'un giorno, che egli è huomo honorato, & non degno d'essere sprezzato, nè ingiuriato; & l'altro intende di prouare il contrario. Et che il Duello sia tale, di qui si comprende, che & coloro, che sono intendenti, & coloro, che non sono, chiamano cotale abbattimento, ò conflitto, che dir uogliamo, Duello. Et questa definitione è principio di conoscere tutte le cose, che appartengono ueramente al Duello.

GI. *Hor dichiaratemi à parte à parte questa definitione; perche hauete uoi detto abbattimento?* POS. *Voi sapete, che tutte le definitioni si deono comporre del genere & delle differenze. questa parola adunque è in luogo di genere, percioche ogni Duello è abbattimento, mà non ogni abbattimento è Duello.* GI. *Et uoluntario?* POS. *Queste, che seguono, sono le differenze, per le quali si ristrigne l'uniuersalità di quel genere, abbattimento. & si distingue il Duello da ciascuna altra maniera d'abbattimento. Hò detto adunque uoluntario à differenza de gli abbattimenti necessitati.* GI. *E tra due huomini?* POS. *Perche s'intenda, che noi non parliamo degli abbattimenti, che si fanno di tre, ò di quattro huomini contra altretanti, ò d'altro numero maggior di due. perche quelli propriamente non sono Duelli, si come mostra etiandio il uocabolo usato Duello nella nostra lingua, & singolare certame nella lattina, & monomachia, che uale il medesimo appo i Greci.*

GI. *Per lo quale l'uno di que' due intende di prouare all'altro coll'arme?* POS. *A differenza del prouare con testimoni, & altre uie, come sono pugni, & calci, & simili altre offensioni, le quali non si chiamano propriamente Duelli. et questo è posto per distinguere l'uno combattente dall'altro: & per significar l'Attore.* GI. *Per uirtù propria?* POS. *A differenza di colui, che uuol prouar per insidie, & con l'altrui ualore, & per escludere tutti i uantaggi dell'armi. perciothe quando ui sono di que' uantaggi, che molti usano, oltra quelli, che son ragioneuoli non sola-*

mente non son Duelli, mà sono inganni, nè bastano à prouare, che alcuno sia honorato, & per escludere anchora i casi fortuiti, per li quali non s'acquista alcuno honore, non essendo eßi in poter nostro, per essere infiniti. Et queste cose si conoscono apertamente dalle definitioni dell'honore, il quale è segno d'opinione benefattiua secondo la uirtù, & il quale è premio della uirtù; & però non si può acquistare, senon per la uirtù. Per l'insidie adunque, & per tutte le soperchierie, & per altri inganni, è tanto da lungi, che acquistiamo honore, che rimagniamo anchor molto dishonorati, se la definitione dell'honore è uera. GI. *Sicuramente?* POS. *A differenza de' luoghi, doue si teme la soperchieria.* GI. *Senza esser impediti?* POS. *A differenza di que' luoghi, che à Napoli si chiamano Macchie, ne' quali possono essere impediti, doue ne' Duelli non possono. percioche i combattitori hanno la patente dal Signor del campo, ilquale la può dare; & come l'hà data, non può honestamente riuocarla.* GI. *Nello spatio d'un giorno?* POS. *Perche non s'obliga in infinito.* GI. *Che è egli huomo honorato?* POS. *Questa è la querela, perche sempre colui, che intende di prouare, è ingiuriato: & colui, che è ingiuriato, è dishonorato nel modo, che poi diremo.* GI. *Et non degno d'esser sprezzato, nè ingiuriato* POS. *Queste parole esplicano meglio quella parte, che egli è huomo honorato.* GI. *Et l'altro intende di prouare il contrario?* POS. *Questo è stato posto per dichiarare l'ufficio dell'altra persona, che è il Reo.*

Et così mi pare, che sia stato esplicato benißimo la sostantia, & la natura del Duello. Onde quanti sono i modi, che dimostrano alcuno essere dishonorato, tanti deono essere i modi di uenire al Duello, qualhora non si possa mostrar per uia ciuile d'essere honorato. Et quelle cose, che dimostrano alcuno esser dishonorato, sono quelle, che dimostrano gli huomini hauer peccato estremamēte contra le uirtù, et cōtra le cose unite con le uirtù, come più pienamente s'è detto nel ragionamento dell'honore.

GI. *Poi che uoi hauete parlato dell'Attore, & del Reo, che sono le persone del Duello; & hauete detto, che all'Ethica appartiene di ragionar dell'Attore, et del Reo nelle cose dell'honore; io uorei saper da uoi, qual sia l'Attore, & quale il Reo.* POS. *Attore è colui, che hà da prouare, Reo è l'altro, che hà da sostenere.* GI. *In non minor difficultà mi lasciate con queste uostre parole, qual sia colui, che hà da prouare, & qual sia colui, che hà da sostenere.* POS. *Colui, che è ingiuriato, hà da prouare, & colui, che hà ingiuriato, hà da sostenere. Et la ragion di questo è, che colui, che è ingiuriato, è quello, che hà da hauere, perche hà men di bene. Et colui, che hà da hauere, bisogna che dimandi il suo. Et colui, che dimanda il suo ad altrui, è costretto à prouare quello esser suo. quegli adunque è l'Attore, che hà da prouare. & per lo contrario colui è il Reo, che hà da sostenere: conciosia cosa che prouare, & sostenere, sieno cose opposte, & contrarie trà loro, come è Attore, & Reo. Onde nasce anchora communemente, che chi è mentito, si chiama Attore, & chi dà la mentita si chiama Reo: perche il mentito è ingiuriato. & colui, che dà la guanciata, ò ferita ad altrui, quantunque molto l'offenda, si chiama Reo: & colui, che riceue tale offesa, si chiama attore, perche è più ingiuriato: onde è costretto dimandare il suo all'auuersario, & prouare, che egli ingiustamente*

tiene

tene del suo honore. Et perche il prouare è fare. però si dice, che colui, che hà da prouare è Attore: & d'altra parte Reo si chiama colui, che è accusato di tener l'altrui; percioche l'accusator si presume, ch'egli sia in colpa: & così par che s'intenda nelle cose ciuili: percioche niuna differenza c'è trà uno, che dimandi l'honor suo, & uno, che dimandi la roba, ò qualunque altra cosa sua.

Et parmi, che di qui si conosca (parli chi uuole in contrario) che gran differenza sia tra Attore, & Prouocatore: percioche propriamente Prouocatore è colui, che è il primo à dare occasione all'ira, & alla discordia. ma molte uolte accade, che colui, che hà data la prima occasione, sia Reo, il quale dopo le prime parole ingiuriose, che egli hà dette all'auuersario, & dopo la mentita riceuuta dall'auuersario sopra tai parole, dia una guanciata all'auuersario, & così habbia dell'honor dell'auuersario, & sia Reo, & sia stato anchora prouocatore.

GI. Hor uorrei sapere, se egli è possibile d'Attore diuentar Reo: percioche da un canto mi pare hauere udito dire à molti esser possibile: dall'altro canto mi pare strano, perche queste due cose mi paiono molto contrarie trà loro, ne ueggio in che modo ciò si possa fare. POS. Egli è impossibile, che uno Attore, quando è Attore, per quel conto medesimo, per cui è Attore, diuenti Reo: ilche si pruoua dalla difinitione dell'Attore, & del Reo, perche l'Attore è quello, che hà da hauere, & però è quello, che hà da domandare, & per conseguente da prouare, e'l Reo è il contrario: mà è impossibile, che uno, il quale hà d'hauere, diuenti colui, che gli hà da dare, non hauendo prima hauuto quello, che haueua d'hauere: perche ne seguirebbe, che hauesse hauuto d'hauere, & che non hauesse hauuto d'hauere per un medesimo conto. ilche è implicatione di contradittione, come è manifesto: perche, in quanto è Attore, dee hauere, in quanto è Reo, dee dare. onde una cosa medesima per un conto medesimo si mouerebbe di mouimenti contrari: ilche è stato dichiarato da Aristotele in molti luoghi ripugnare alla ragione. onde conchiudo essere impossibile, che d'Attore si diuenti Reo, & allo'ncontro.

GI. Questo è contra la consuetudine, perche io hò ueduto molti, che han dato delle mentite ne i cartelli, per li quali, come s'è detto di sopra, erano Rei, e'l mentito Attore: et in quelli medesimi cartelli hanno inprudentemente detto parole, che poi sono stati giudicate da huomini intendenti delle cose dell'honore, leuar loro l'elettion dell'arme, & così fare Attori i mentitori, & Rei i mentiti: della qual cosa ci sono infiniti pareri stampati. Bisognerebbe adunque dire, che tanti ualorosi Capitani, et Signori, & Dottori famosissimi si fossero ingannati: ilche tuttauia non par troppo ragioneuole à dire. POS. Non negate già, che uno mentito non possa mentire? per risponderui con la consuetudine, che tien questo, poi che uoi ui fondate sopra la consuetudine.

GI. Questo non niego io, perche è più noto, che non sono i primi Principij. POS. Hor ditemi la cagione, perche un mentito non possa mentire. GI. Io non l'ho mai intesa da alcuno, ne anchora u'hò pensato mai. POS. Io ue la dirò. Il mentito è ingiuriato, & chi è ingiuriato, hà d'hauere del suo honore da colui, che l'ha ingiuriato, insino à tanto, che la mentita resta, & hauendo da hauere, non può hauer da

dare, & così il mentito, che de hauere, non può mentire, perche hauerebbe da da re conto d'una medesima cosa, ilche è impossibile. Vna altra ragion c'è, che essendo egli mentito è dishonorato manifestamente, finche egli non fà quello, che egli è tenuto di fare: & essendo dishonorato, è inhabile à risentirsi in punto d'honore d'ogni altra ingiuria: & essendo inhabile può esser ricusato; onde nasce, che egli è impossibile lasciar la prima querela per alcuna altra, ogni uolta che la prima sia tale, che per lei si resti dishonorato: ò si riceua la seconda ingiuria da quel medesimo, da cui s'è riceuuto la prima, ò da altrui; o siano uere, ò false l'altre querele. Et chi confessasse la prima esser uera, non potrebbe pigliar l'altre; perche resterebbe dishonorato; & per conseguente inhabile à risentirsi honoratamente. & anchora che il Reo uolesse (ilche non può cadere se non in persona di poco giudicio) non può lasciarla: perche auanti che alcuna cosa si faccia, bisogna farsi habile à farla.

GI. Non sarebbe egli possibile, che uno, che fosse mentito facesse qualche cosa, che facesse ingiuria al mentitore, & così si facesse poi Reo.

POS. Se uno mentito desse uno schiaffo al mentitore, ouero una ferita in questa guisa d'Attore diuerrebbe Reo: perche leuerebbe la mentita facendo maggiore ingiuria, perche racquisterebbe il suo, & così non sarebbe più attore, non hauendo più, che domandare, anzi haurebbe dell'honore del percosso, & così haurebbe da dare, & per conseguente diuerrebbe Reo. Mà non si dee intender così la propositione, che uno, che sia Attore, non possa diuenir Reo quando fa maggiore ingiuria: perche questo è non solamente uero, mà anche necessario, mà che uno Attore, mentre è Attore, & un mentito, mentre è mentito, non può diuenir Reo: & s'intende ch'e egli sia Attore, ò mentito, insino che non fà ingiuria, che leui la mentita: ilche non si può fare senza fare maggiore ingiuria, & non con cautele, & sophisterie di parole. Mà nel caso detto l'Attore non resta più Attore, perche hà ribauuto il suo, & non hà che domandare. Mà se uno mente uno altro, benche il mentito dica poi tutte le parole, che posson fare ingiuria al mentitore, mai perciò il mentitore potrà esser Attore, perche sempre hauerà da dare, & non hauerà mai d'hauere, in fin che egli non habbia dato quello, che prima era obligato di dare: & l'altro non dee mai hauere à dare, insin che egli non hà hauuto il suo da colui, che prima gli douea: nè è honesto, che'l Reo, ilquale è prima debitore dell'Attore, domandi il suo al creditore, per fin à tanto, che egli non haurà restituito il suo à colui, à cui prima era debitore. Et così un ferito dica pur quante parole egli uuole, mai non diuenterà Reo: perche insin che non haurà tolta uia la ingiuria riceuuta, & fattane un'altra maggiore, resterà sempre creditore. A quel, che dite che egli è contrario alla consuetudine, rispondo, che la consuetudine anchora uuole, che un mentito non possa mentire, ilche non è altro, che dire che l'Attore non può farsi Reo, perche non è in poter suo, se egli hà d'hauere, di farsi tale, che habbia da dare. & così la consuetudine è contra la consuetudine. pur perche la ragione accompagna quella cõsuetudine, che dice, che'l mentito non può mentire, & per conseguente che uno Attore non può farsi Reo; & l'altra repugna alla ragione; debbiamo seguitar quella, che hà seco annessa la ragione, perche quantunque ci fosse la consuetudine, del

tutto contraria, nondimeno hauerenmo à seguitar la ragione. A quello poi, che soggiugnete hauer ueduto molti, che hanno dato delle mentite ne i cartelli, & poi sono uenuti in parole, per le quali è stato giudicato da huomini intendenti, che di Rei siano diuenuti Attori, & che di questo ci sono molti libri stampati: dico: che in cio è stato giudicato contra la ragione, come si può comprendere da quello, che è stato detto. & se i libri sono stanpati, non seguita perciò, che habbiano detto il uero in ogni cosa, percioche se cosi fosse, molte cose contradittorie sarebbono insieme uere, essendo state stampate infinite cose per uere da diuersi, che si contradicono, & da un medesimo anchora. A quel che dite, che tanti huomini intendenti si sarebbono ingannati, questo non è inconueniente: essendosi ueduto il mondo stare le migliaia degli anni sotto manifeste falsità, & pur u'erano huomini molto intendenti. oltre che alcuna uolta gli intendenti s'ingannano: & anchora ui dico, che si son trouati molti altri huomini di non minore auttorità di contraria opinione à i predetti. & che gli huomini intendenti alcuna uolta s'ingannino non è dubbio: et uolesse Dio che questo non fosse possibile: che il mondo non sarebbe in tante heresie, & in tanti disordini: perche gli huomini, che son tenuti intendenti, sono stati in molte cose di contraria opinion trà loro: & hauendo hauuto seguito per la lor fama, sono stati cagione della diuisione, & discordia di tutto'l mondo. Et che habbiamo noi in queste cose bisogno d'essempio, se l'habbiamo auante à gli occhi nella istessa religion nostra Christiana? perche non è niuna uerità più chiara, più honesta, più conueniente all'anima, & al corpo, più utile alla Politia humana, che le sante constitutioni della santa Chiesa: dico anchora uolendole riguardare con l'occhio naturale, & essaminarle ad una ad una. non dimeno per essersi trouati huomini, che sono stati tenuti intendenti delle sacre lettere, han posto il mondo in tanta ruina, che se il grande Iddio non ui mette la mano, non ueggio, come la Religion Christiana possa quietarsi, & questi anchora che habbiano detto cose, che al lor giudicio contradicono alla natura, & al senso: come sarebbe, che noi non siamo liberi, & che l'opere nostre non hanno à meritare, hauendo anchora loro dato il grande Iddio, ilqual le hà fatto il mondo di niente, & può tutto l'autorità di poter far questo: nondimeno han pur uoluto affermare cotali cose. Onde han leuato anchora tutta la Politia humana, & fatto la nostra Religione, che è la meglio ordinata per la quiete degli huomini, & per la lor felicità, che fosse mai Republica imaginata da alcun philosopho, fatto, dico la più crudele, la più incomprensibile, et intricata, la più distruggitrice del bene del corpo, & dell'anima, che altra, che fosse mai. I Philosophi antichi (per parlare hora ciuilmente) liquali col lume solo de' sensi procedeuano, uegendo essere impossibile gouernare il mondo senza porre la libertà; perche i tristi si sarebbono scusati delle loro tristitie, & gli huomini da bene non hauerebbono meritato nè lode, nè premio; perche il far bene non sarebbe stato per lor uirtù: per tanto si sforzauano di prouare (dico i Philosophi ueri, & giudiciosi) che gli huomini, come dicemmo l'altrieri, sono liberi: laqual cosa certo non mi pare, che habbia bisogno di molta pruoua, sperimentando in noi medesimi, che noi siamo inclinati dal l'appetito, & disideriamo tallhora ardentemente di far delle cose, le quali tutta uia

non facciamo, perche la ragione no'l comporta. Et questo anchora dimostrano l'ammonitione, che ci son fatte, et le riprensioni, & le essortationi, che ci muouono molte uolte dal nostro proposito; il quale è tanto acceso, che se non fossero queste cose, noi l'esseguiremo. Che direm poi dell'opere buone, se i Philosophi l'hanno ueduto essere tanto necessarie al mondo, che non han uoluto che nium meriti honore senza esse, & in somma han posto la suprema beatitudine nell'opere, che sono fatte secondo le uirtu: onde il leuare il premio all'opere, è come il leuare l'istesse opere: essendo il premio uno inuito, & uno incitamento alla fatica. Ne è poco, poi che hauete detto à gli huomini, che operino bene, che hauerannno degli honori, & del ben perpetuo, che uogliano operar uirtuosamente, perche l'utilità suole persuadere à tutti. come si uede chiaramente per proua: & piacesse à Dio, che ciò non fosse: perche l'opera secondo la uirtù è cosa difficilissima, & fatticosa, per esser contra l'appetito sensitiuo, secondo il quale la maggior parte de gli huomini uiuono, & tanto più, quanto per costume fuggon uolentieri la fatica. hor pensate, se leuiamo loro il premio, che non habbiano à guadagnar niente, come anderà la cosa in processo di tempo. Et questa medesima opinione fù già altre uolte di gran danno al mondo, perche scriue Sigeberto, che del quattrocento, et quindici, si leuò una heresia, la qual si chiamaua de' Predestinati: perche, disputando della predestinatione, & della gratia di Iddio, affermauano, che nelle buone opere giouauano à coloro, che ui ueuano giustamente, se essi erano predestinati alla dannatione, ne le cattiue opere noceuano alli scelerati, se egli erano predestinati alla gloria; la quale opinione riuocaua gli huomini da bene dal ben fare, & prouocaua i tristi al mal fare; & hebbe origine da i libri di Santo Agustino, male intesi, come egli dice. onde si uede, quanto poco prudentemente costoro siano ricaduti nel medesimo errore tanto pernicioso alla Politia humana, non solo alla salute dell'anime: & tanto più essendo egli stato riprouato tante altre uolte. Ne gioua dire, che se bene leuano la libertà, & il merito all'opere, nondimeno saluano il mondo, perche questo lor dire è una Sophisteria, & è un dir parole, & cose, che non sono nè uere, come si disse l'altr'hieri, nè intelligibili, mà l'affetto dell'animo loro fà parer loro, che l'intendano: essendosi ingannati per uoler difendere il loro stabilimento. onde si dee deplorare la calamità humana, et massimamente de' nostri tempi, che sono così trauagliati per questo conto; & tanto più è da deplorar da noi, quanto la cagion di questi trauagli par che sia nata da gli huomini letterati, liquali senza alcuna necessità, hanno posto in così gran ruina tutta l'Europa, come si uede: perche tanta è stata l'auttorità di cotali huomini, che hanno hauuto forza, parlando, di mettere in grandissimo intrico, & laberinto i poueri uolgari, & idioti, li quali si uiueuano in santa pace, et quiete, & in buona fede di quella Religione, che non commanda, se non cose, che conducono alla felicità humana, & alla diuina: & attendeuano à fare il lor mestieri, alleuando i lor figliuoli, come erano stati alleuati essi: doue adesso per queste si trouano in tanti trauagli, & in tanta discordia, che hanno fatto tumultuar le città, uoltarsi sottosopra le prouincie, andare à romore i Regni interi, & hanno mosso le famiglie in tanto disordine, che molti padri, & madri si sono fatti nemici à figli

uoli, & i fratelli hanno amazzato i fratelli, & le mogli sono uenute in dissensione co' Mariti, & pel contrario, i Mariti colle Mogli, cose tutte horrende à dire: per tal maniera, che l'Europa si può dir mezo ruinata; le quali cose certo non si doverebbono fare da gli huomini intendenti, & letterati, per la gran ruina, che ne segu ta al mondo, non essendo cosa, che metta più facilmente alle mani i popoli, & che generi più capitali, & più eterne nemicitie, & guerre, che la dissensione nella Religione. Onde non hauendo essi hauuto cotali dimostrationi euidenti; come certo si uede chiaramente, che non hanno, parlando anchora naturalmente; doueuano lasciare uiuere i Popoli nella lor buona fede, & nella lor quiete. percioche non solo le leggi diuine non s'hanno à mutare, mà ne l'humane anchora, come dice Aristotele. Et tanto maggiormente, pensando sempre, che'l nostro glorioso, & benedetto redentor Giesu Christo, nõ haurebbe lasciato dopò la sua santa redentione, che'l mondo s'ingannasse tanto tempo, come si sarebbe fatto, se la traditione ecclesiastica non fosse stata di infallibile uerità, & data dallo Spirito santo, si come è stata data la sacra scrittura. Onde quasi ardisco dire, che la uenuta di Christo, & la morte sua pel passato sarebbe stata uana: perche sarebbe bastato, che fosse uenuto adesso; se il uiuere, come s'è uisso infino à questo tempo, & il credere, come s'è creduto, inducea gli huomini à perditione. Non dico già, che non si possa tolerare, che i dotti fra loro disputino di cotali cose: perche essi hanno molto più lume, mà communicarle poi con gli huomini, che fan profession d'altro, credo che, sia molto lontano da quello, che douerebbono far gli huomini, che hanno il giuditio naturale, et che sanno con quanto poco biscotto s'imbarcano i poueri artefici; & i poueri Soldati, li quali attendono al lor mestiere, & per facil che sia, non l'han potuto apprendere senza tempo, & maestro, & ispesa. Et questo conobbero bene gli antichi cosi Romani, come Grechi, & come Egittij, appresso i quali le cose della religione stauano solamente in petto de' loro sacerdoti, i quali erano dotti, & à debiti tempi insegnauano al popolo ciò, che doueuan fare: & per mostrar quanto si douessero tener segrete, & occulte le cose della religione soleuano porre auanti alle chiese le sphingi, dinotando perciò che i segreti della religione non doueuano essere intesi da ciascuno, si come non erano le parole, & le risposte della Sfinge. Onde douerebbono pensare i nostri huomini, che se bene i Christiani non han tutte quelle buone, & ferme risolutioni della dottrina del nostro uero Redentore, qual si richiede ad uno, che uoglia esser perfetto Theologo; nondimeno pur che credano le cose sostantiali in uirtù della santa Chiesa, & nella fede di nostri primi padri, si deono poter saluare: che altrimente pochissimi sarebbono quelli, li quali potessero sperare di fruire l'eterna, & uera beatitudine, essendo pochissimi al mondo, che sappiano tutto quello, che ricerca la nostra religione. Douerebbono anchora ricordarsi quanto grande sia la misericordia dell'omnipotente Iddio, il quale, essendo gli huomini battezati, & credendo quelle cose, che sono di sostanza, & à cui sono tenuti di credere tutti i Christiani, se ben poi non sanno le altre cose, credendo con buona fede hà lor compassione, anzi per la loro bontà, non appartiene loro à douer sapere le cose grandi, & difficili, che questo appartiene à pochi, come

à Theologi; si che io ui dico, ch'io non uedo, come huomini tanto intendenti habbiano uoluto alterar le cose, dalle quali erano per seguir tante ruine, come s'è ueduto, & come si uedrà; se l'Ounipotente Dio per la sua misericordia non ui prouede, sapendo essi, che non posson negare, per non disputare hora, quali ragioni sieno migliori, perche nè questo è il luogo, nè nostra professioue; mà intendiamo sol dire quello ciuilmente, che ci spinge à dire la charità humana, lasciando le dispute sottili, & il giuditio à chi è più dotto in tale professione: non posson negar dico, che dalla nostra parte non siano ragioni, le quali conuien, che essi torcano, & stiriuo, se le uogliono fuggire, & che le sue non siano tante chiare, che frà loro non siano state uarie opinioui, & che siano anchora in gran discordia. ilche non auuerrebbe, se le lor ragioni fossero tanto chiare, che si uedessero manifestamente, perche ogniuno le piglierebbe: onde essi tutti sarebbono d'una medesima opinione, non essendo cosa uerisimile, che alcuno, il qual non sia empio affatto, doue maßimamente non uada utilità particolare, possa ueder chiaramente una cosa appartenente all'anima, & non le assentisca di buona uoglia, mà la contrasti. Et in caso di dubbio mi par pure, che parlando ragioneuolmente, fosse più utile lasciar uiuere gli huomini secondo quella religione, la qual commanda tutte le cose buone, & uieta tutte le triste, di cui non si può trouare alcuna altra meglio pensata, nè meglio stabilita con l'occhio humano, confermata per cosi lungo tempo, stabilita con tanto sangue di martiri, alla quale, chi beu ci pensa non uede seguire alcuna sconueneuolezza; & quando ella non sia uera, molto meno si dee credere, che alcuna altra sia uera. Et l'essere stata male osseruata, non è difetto d'essa, mà degli huomini tristi; li quali se hauendo auanti à gli occhi cosi buoni, & diuini precetti, operano tanto tristamente; che si dee poi pensare, che hauerebbon fatto, se non gli hauesero hauuti? certo sarebbono diuenuti diauoli. Mà Dio è di sopra, & uede ogni cosa: egli li saprà ben castigare, quando ne sarà il tempo, che l'haueran meritato. Et per tanto non è da biasimar la legge, ma coloro che le sono soggetti, et nondimeno operano si forte contra di lei: non dico già tutti: perche, come al mondo furon sempre de gli huomini da bene, cosi hoggi anchora ue ne sono molti, li quali quanto porta l'humana fragilità con la gratia d'Iddio fanno ciò che possono per seruarla. Et certo si doueua disiderare, che essi tanto acerbamente si riuolgessero solo contra gli huomini tristi, si come si sono uolti contra le leggi: che come da questo è seguita la ruina, da quello sarebbe seguita l'edificatione. Deono adunque gli huomini intendenti, & buoni hauer risguardo sempre alla publica utilità, & fuggir di porre opinioni, alle quali habbia à seguir la ruina del mondo: perche è cosa impossibile, & degna d'essere auuertita da i Principi, et Signori de stati, il mutare una religione, che sia stabilita, & tenuta per molti anni senza alteratione, & distruttion grande di persone, & mutation di gouerno, come si comprende dall'histörie: ilche non auuiene nelle cose della Philosophia, le quali non portano seco questi disordini, nè si predicano in Chiesa, nè si communicano con persone idiote, nè trattano di cose, che possono fare queste alterationi. Onde non è male essaminarle, & disputarle, non potendo tali dispute, se non giouare. Et fin qui basti à

noi, hauer ragionato ciuilmente di tal materia, parlando di cose ciuili à buon fine, & non per lassare alcuna persona. Per ritornare adunque doue lasciammo. Egli si uede, che gli huomini intendenti dicono cose contradittorie, onde è necessario, che una parte s'inganni: perche questi tali di necessità sono stati dotti. Et così niente uieta, che que' dotti, che hauete allegati in questo caso, si siano ingannati. Onde quantunque l'argomento uostro sia probabile, non è però necessario: & così non seguita, che l'Attore, come Attore, cio è restando ad hauere, innanzi che habbia rihauuto, debba dare.

GI. Et se uolesse un Reo diuenire Attore, & uno Attor Reo, perche non potrebbe? POS. Egli non potrebbe mai fare di non esser tale secondo l'honore, risguardando l'ordine della natura, & delle cose. Se si uolesse poi gittare in fiume, non ci si può fare altro.

GI. Se uno Attore non può diuentar Reo; nè un Reo può diuentare Attore: adunque uno che habbia riceuuto uno schiaffo, non potrà dire à colui, che gliele hà dato; se tù uuoi dire d'hauer fatto atto da gentilhuomo, tù menti: perche dicendo questo d'Attore diuenterebbe Reo: come che questo modo di parlar paia, che niente ripugni alla ragione; e che sia in poter nostro. POS. Egli non potrà dar cotal mentita: perche ne seguirebbe, come hauete detto, che l'Attore potesi diuenir Reo nel modo, che habbiamo detto non esser possibile: ilche di qui si comprende, che chi hà riceuuto uno schiaffo, è Attore: onde se egli potesse dir tali parole in guisa, che fossero ben dette; egli diuerrebbe Reo, nel modo, che s'è dichiarato non esser possibile che egli diuenga. adunque non si possono dir tali parole, come ualide; mà sono fuor di proposito: senza che questo parlare sarebbe un uoler mutare con cauillationi la natura delle cose; ilche non si può fare: non hauendo gli huomini potestà di fare, che quello, che è prima, non sia prima. Onde essendo colui, che hà riceuuto lo schiaffo, prima ingiuriato, & Attore, e per conseguente creditore; insino attanto che egli non hà rihauuto il suo, non può hauer da dare à quel medesimo, dal quale egli hà da hauere.

GI. E se uno non può dir tali parole di se stesso; le potrà egli dir d'uno altro non accadendo, che costui, che le dice sia Attore? Io crederei che non seguitando gli inconuenienti predetti, egli le potesse dire: come Pietro, hauendo dato uno schiaffo à Giouanni, non hà fatto atto da gentilhuomo; et se uuol dire d'hauer fatto atto da gentilhuomo, si mente per la gola. POS. Queste parole si potrebbono per auentura dire da uno altro, il quale non hauesse dato lo schiaffo ne à parenti, nè à seruitor del mentitore, nè ad altra persona, la quale essendo dishonorata, uenisse anchora il mentitore ad esser dishonorato: perche essendo dishonorato, sarebbe Attore; & così ne seguiterebbono i medesimi inconuenienti, che si son detti: onde tali parole non uarrebbon niente: mà forsi uarrebbon bene, quando fosser dette sopra d'uno huomo straniero, il qual niente gli attenesse, di maniera che lo schiaffo dato à lui, non fosse parimente di carico al dicitore: perche non sarebbe Attore. Varrebbono dico, se egli fosse lecito dir simil cosa sopra uno, che non gli toccasse: perche questo sarebbe un mostrare di uoler cimentarsi fuor di proposito.

Onde posiamo conchiudere, che tali parole non uagliono in alcuno, nè in quelli, che sono ingiuriati; perche sono dishonorati; & i dishonorati non possono dishonorare altrui: nè in quelli anchora, che non sono dishonorati per quello schiaffo; perche tali parole son dette senza necesità d'honore, mà ò per pazzia; ò pur per uoler cercar briga, & mostrare d'esser ualente fuor di proposito: ilche facendo si fà contra la uirtù estremamente: perchè si fà contra quello, che non commanda la uirtù: e ch'il fà, per conseguente uiene ad esser dishonorato: et essendo dishonorato, nõ hà possanza di dishonorare uno huomo honorato. Et per tanto chi hà hauuto uno schiaffo, chi è caricato per uno schiaffo riceuuto da persona che gli tocca, necessariamente è Attore; & per conseguente dee domandare il suo nella maniera detta.

GI. *Hor che hauete detto, che d'Attore si può diuenir reo, quando si fà maggiore ingiuria; perche si guadagna il suo, & si toglie di quello dell'auuersario, io intenderei uolentieri, se parlando ragioneuolmente, & non secondo la consuetudine di questi nostri paesi, uno può racquistar l'honor suo, & leuarsi l'ingiuria per una offesa pari, che faccia all'ingiuriatore: perche questo non è di poca importanza, essendosi combattuto molte uolte, che non si saria combattuto, & essendosi uccisi molti huomini, che non si sarebbono uccisi, se si fosse creduto questo: ilche nondimeno mi par molto dubbio: perche la consuetudine è in contrario, che una mentita leua l'ingiurie di parole, & carica l'auuersario, & lo schiaffo la mentita, & la ferita lo schiaffo, & la morte la ferita. Onde si uede, che sempre si leua l'ingiuria con maggiore ingiuria, & non del pari. Questo anchora pare impossibile: perche se uno mentito non può mentire, come sarà egli mai possibile leuar del pari questa mentita? certo non sò, come si possa fare con honore di tutti due, essendo la mentita ualida, come è, quando si confessa d'hauer detto parole in pregiudicio dell'honore del mentitore, come può fare il mentito in questo caso, se non dà al mentitore almeno uno schiaffo, di rihauere il suo, ilquale poi non si può dare senza hauer di quello dell'auersario? Et poi quantunque uno schiaffo leuasse uno altro schiaffo, & una ferita una altra ferita; nondimeno parrebbe sempre, che colui, che fosse stato secondo à dar lo schiaffo, ò la ferita, fosse più honorato. Dall'altra parte par pure, che sia contra ragione, che uno, che habbia d'hauere, non s'habbia da contentare di riceuere, quanto hà da hauere, anzi uoglia di più: perchè colui, che hà riceuuto uno schiaffo, hà da hauere del suo honore da colui, che gli hà dato: hor per qual cagione dando à colui uno altro schiaffo, non douerebbe egli hauer sodisfatto al suo debito senza dargli delle ferite, con lequali leua l'honore all'auuersario: questa cosa certo mi pare esser fuor di ragione, & contra la ciuilità, che non si possa racquistare il suo, senza uoler dell'altrui: questo è un fare gli huomini ingiusti: perche uogliono quel d'altrui, ilche è molto dannioso al mondo: & se l'honore obligasse gli huomini à racquistare il suo, & pigliar l'altrui, gli obligherebbe à fare contra natura, la qual uuole, che gli huomini cerchino l'equalità: onde questo sarebbe cagione della ruina del mondo, essendo gli huomini, huomini, & non Dei; & per conseguente facendo delle ingiurie per*

rie per molte cagioni: per le quali ingiurie se bisognasse sempre far maggiore ingiuria, mai non si potrebbe far pace, & s'anderebbe in infinito, ò almeno le cose non si potrebbono mai acconciare, mentre uiuesse l'ingiuriante, et l'ingiuriato: perche quello, che fosse ingiuriato, uorrebbe il suo, et quello dell'ingiuriante; et l'ingiuriãte hauendo poi perduto il suo il riuorrebbe, et uorrebbe di più quel dell'auersario; et l'altro uorrebbe fare il medesimo; et cosi nõ si cesserebbe mai di fare ingiuria, ò bisognerebbe per ogni piccola ingiuria uenire alla morte: & cosi l'honore, che è fatto per la quiete dell'humana generatione, sarebbe cagione di grandissimi turbamenti; & cosi farebbe contrario effetto à quello, per cui è stato truouato, ilche non mi par da concedere. POS. Le ragioni da uoi ultimamente addotte, s'accostano molto al parer di alcuni ualenti huomini, i quali tengono, che sia possibile leuare alcuna ingiuria del pari; il che essi, oltra le ragioni, che hauete dette, confermano con quello, che dice Aristotele, che coloro, che rendono pari al pari, non fanno uituperio, mà uendetta. è adunque uero che del pari si può racquistar l'honor suo, perche col pari si fà la uendetta, & chi fà la uendetta dell'ingiuria riceuuta, racquista l'honore perduto per cotale ingiuria: perche altrimente, come è cõmune opinione, non haurebbe fatto uendetta, perciochе resterebbe anchora da hauere; & questo s'intende trà i pari. Aristotele anchora in altro luogo mostra apertamente, che coloro, che non rendono il pari nel male, fanno cosa da serui, & nel bene non fanno la uera ricompensa.

GI. Certo questo mi sodisfà assai, mà ci resta anchora un dubbio. io son contento, che uno schiaffo possa leuare uno schiaffo, & una ferita una altra ferita, et che questo sia con honor dell'ultimo: mà come può esser con honor del primo? POS. Qui s'hà da riguardare al modo, con cui si danno, se il primo hauesse ferito con uantaggio, e'l secondo senza, & del pari, sarebbe più honore al secondo: mà hora noi parliamo del secondo, poco curando del primo: perche un ferito può starsene con honor suo, dando una ferita, & appresso far la pace. Anzi uolendo fare da huomo ueramente honorato, non douerebbe cercare altro, quantunque la consuetudine sia in contrario. Et cosi hauendo hauuto uno schiaffo, si può contentare d'hauer dato uno schiaffo. Quello che in questi casi può far differenza, è il modo di dargli co i uantaggi, & senza; seruando sempre, che la uera ricuperation dell'honore è per uirtù propria, non per insidie: perche niuna cosa è tanto lontana dalle sophisterie, et dalle insidie, quanto è l'honore, il quale, se non è limpido, & chiaro, & netto, & per mera uirtù, non è honore, ciò che si dicano alcuni, li quali hauendo risguardo à poche cose, danno al primo tratto la sentenza: perche è chiaro, che l'honore è segno, che uno habbia operato uirtuosamente, nè alcuno, che non habbia i uentricoli del ceruello alla riuersa, potrà dire, che l'operare con inganni, è con sophisterie, sia secondo la uirtù: perche è chiaro quello, che habbiamo detto: onde se il primo hauesse offeso senza uantaggio, e'l secondo con uantaggio manifesto, egli non racquisterebbe l'honor suo per le dette ragioni. Mà quello, che si dice, è che una ferita è sofficiente ricompensa ad una altra ferita, ogni uolta, che l'altre cose sian pari. Mà, quando elle non son pari, è una al-

tra cosa: & così, quando elle son pari, possono ambidue fare anchora la pace; & se disuantaggio alcuno u'è, u'è per lo primo, non per lo secondo: pur non è tanto, che non si possa far la pace.

GI. *I fondamenti della uostra opinione sono ben buoni: mà il fatto stà à soluere le ragioni, che sono in contrario, si come è, che la consuetudine è in contrario, & che una mentita leua l'ingiuria delle parole, & lo schiaffo la mentita, & la ferita lo schiaffo, & la morte la ferita; onde si uede, che sempre si leua l'ingiuria con maggiore ingiuria, & poi si uede, che un mentito non può mentire: ilche sarebbe possibile, se l'ingiuria si potesse leuar del pari, dico con honor di tutti due & senza consentimento del mentitore: perche con parole si può leuare, quando le mentite, che sono contradittorie, non sono del medesimo nome, nè della medesima cosa, nè del medesimo tempo, nè con la medesima intentione: perche allhora non sono uere mentite, non essendo uere contradittioni, come insegna Aristotele. Onde non solo non è possibile far la pace; mà chi non la fà, confessando mancargli una delle dette conditioni si parte dall'honore.* POS. *Della consuetudine non accade di parlar più auanti, perche homai douete hauere inteso, come dobbiamo in simili cose parlar secondo la ragione, & lasciar la consuetudine à chi la uuole. A' quello, che dite, che lo schiaffo leua la mentita, dico, che egli è uero, che la maggiore ingiuria leua la minore: ilche non toglie però, che non sia possibile, che il medesimo non si possa fare del pari.*

GI. *Io crederei, che diceste il uero delli schiaffi, & delle ferite: mà che questo si potesse dir delle mentite, mi pare strano: perche se uno è mentito, non può già mentire il mentitore, et racquistar l'honor suo. che dite adunque à questo?* POS. *Egli è uero, che la ingiuria della mentita, oue non si possa mostrare la uerità della cosa, non si può leuare con dare una altra mentita: & la ragion par che sia; perche non c'è il pari. Imperoche uno, che mentisse ualidamente, mentisce sopra una cosa dubbia, et hà la presuntion per lui: perche ciascuno è stimato huomo da bene, insino che non si pruoua il contrario: & colui, che hà detto le parole ingiuriose, è stimato ingiusto: se non la pruoua: & essendo la cosa dubbia hà bisogno di pruoua; & la pruoua non può essere à dire, Tu menti tù: perche egli torna à dire il medesimo, che haueua detto prima. & così non si può uedere la uerità della cosa. Et per questo la mentita non può leuar la mentita, perche non è pruoua sufficiente & non hà modo di chiarir la uerità; & si dà senza rischio, & senza pericolo di cosa alcuna: ilche non accade nelli schiaffi, & nelle percosse, & nelle ferite, le quali possono mostrar la uirtù dell'huomo, & la uerità. Onde per fare una cosa generale, ui dico, che tutte le ingiurie, che hanno pruoua sufficiente, pare, che possano esser leuate del pari, mà la mentita non l'hà, & per questo non si può leuar con honor di tutti due, quando non ci sia il consenso del mentitore. Et così questo niente ripugna alla nostra conclusione.*

GI. *Voi hauete detto, che l'Attore è quello, che è ingiuriato, ò più ingiuriato. Or quale è colui, che è ingiuriato, ò più ingiuriato?* POS. *Questo si comprende dalla definitione dell'ingiuria, & dalle cose dette nel primo libro della Rhetorica, & da*

noi nè ragionamenti passati, & da se anchora è assai manifesto.

Mà prima ch'io uenga à risoluere il uostro dubbio, parmi conuenirsi; ch'io incominci da alto, & dichiari come uadano le ingiurie. dico adunque, che le parole, che mostrano alcuno hauere operato estremamente contra le uirtù, & quelle, che mostrano gli huomini essere di niuno conto per le ragioni, che diremo di sotto, fanno ingiuria, la mentita leua queste parole: perche presume, che tutti gli huomini sieno buoni, fin che non si pruoua il contrario. Et il mentitore fà maggiore ingiuria: perche purga se stesso, & carica l'auuersario, mostrando lui essere huomo ingiusto, il quale ardisca di apporre altrui quello, che non è. la guanciata leua la mentita, perche la mentita offende l'animo solo: doue la guanciata offende l'animo, e'l corpo: & perciò è maggiore ingiuria. Le bastonate leuan la guanciata: perche elle son maggior percossa, & offendono più. Et per bastonata io intendo ogni percossa oltra la mano, & il piede. Et per la guanciata, & il calcio si può ad un certo modo intendere il medesimo. Et la ferita leua la bastonata: perche fà maggior danno al corpo, & offende anchor più l'animo. perche cauandogli sangue dà inditio di uolerlo amazzare. Et la morte leua la ferita, perche distrugge l'indiuiduo: il medesimo uale il fare, che il nimico disdica, perche ciò fà inditio, che egli habbia hauuto il torto. Et queste cose s'intendono in quelli, che non sono sprezzati. perche sono alcune percosse, come d'una canna, ò d'una guastadetta piena di puzzo, le quali, pare, che facciano maggiore ingiuria, che le ferite, perche elle uengono accompagnate da un certo disprregio, il quale l'huomo non può sopportare. mà la natura delle cose è quale habbiam detto noi.

Di qui medesimamente nasce, che al Reo nel combattere si conuiene usare assai minor diligenza, che all'Attore; perche l'Attore hà da racquistare il suo, che gli è tenuto dal Reo. Et chiunque hà da racquistar quello, che è in poter d'un'altro, conuien che molto più di lui s'affatichi, come è manifesto. conciosiacosa che si come colui, che alcuna cosa possiede, hà la presuntione per se, & gli basta à dire questa cosa è mia: così à colui, che si ritroua in possession d'honore, basta dire che egli è mio. mà colui, il quale gliele domanda, & l'accusa, che gli tiene il suo è costretto di prouarlo. Et ciò è chiaro esser molto maggior fatica. Hauete dunque intesa la definition del Duello, & l'ufficio dell'Attore, & del Reo.

Or per uenire alla uostra prima dubitatione, ui rispondo, che il Duello è giusto naturalmente, & si permette per minor male. percioche se la guerra uniuersale, come dice Aristotele, alcuna uolta è giusta, adunque la guerra singolare, cio è il Duello, può esser giusta alcuna uolta ancho essa: perche quel medesimo rispetto, che l'uniuersale hà all'uniuersale, dee hauere proportionatamente il particolare al particolare, che dite di questa ragione?

GI. Seguite pure: che il dubbio, che mi uiene hora in mente, mi serbo à dir poi per non interrompere hora le uostre pruoue.

POS. Udite questa altra ragione. Non mi concederete uoi, che l'osseruation della fede sia cosa utilissima alle città bene ordinate? GI. Così è. perche chi leuasse la fede del mondo, non dirò solo, che ne leuerebbe il Sole, mà in tutto lo

gusterebbe; tutte l'operationi humane si leuerebbono uia, non potendosi trattare ogni cosa in presenza di testimoni. molte cose si lasciano in deposito altrui senza testimoni. molti prigioni sono relasciati da Soldati solamente sotto'l pegno della fede. Leuata la fede, gli huomini non potrebbono nè usare, nè uiuere insieme: percioche, come s'è detto, non si può fare ogni cosa co' contratti in mano. POS. *Dunque se cosi è, utilissima cosa è alle città bene ordinate, che si permetta il* Duello. *perche il* Duello *fa osseruar la fede, molti huomini temendo esser puniti osseruano la fede. molti rendono quello, che loro è stato raccommandato, & lasciato in deposito, per tema di non essere chiamati à combattere, anchor che fossero huomini ualorosissimi, & animosissimi, perche tanta ueggiamo esser la forza della uerità, che ella basta à far perdersi d'animo huomini anchora ualorosi per si fatta maniera, che eßi rimangono spesse uolte uinti da nemici di gran lunga di forze inferiori: oltre à ciò gli huomini, benche scelerati, temono* Dio, *il qual difende la uerità. Et questo dico secondo la mente anchora d'Aristotele, il qual dice, credesi, che* Dio *aiuti coloro, che sono ingiuriati. Se adunque il deposito è negato ad alcuno, egli uiene ad essere ingiuriato da colui, che gliele niega. Gli huomini adunque temendo* Dio *in un certo modo, il quale fauorisce, & aiuta la uerità, osseruano la fede, & rendono il deposito: & per questa ragione il* Duello *è permesso. Ecci una altra ragione, la quale è questa, che utilissima cosa essere ueggiamo alle città, che niuno faccia ingiuria ad altrui.*

GI. *Cosi mi pare. perche se la felicità è il fine della città, come uoi poco innanzi hauete dettto, non mi pare che una città possa chiamarsi felice, nella quale sieno huomini ingiuriosi trà loro.* POS. *Seguita adunque, che le città bene ordinate deono permettere il* Duello: *percioche molti huomini pure si guardano di fare ingiuria ad altrui con parole, ouer con fatti, per non essere disfidati à combattere. Essendo adunque tanto temuto il* Duello, *non può esser male il permetterlo in alcuni casi. Douui una altra ragione. Se egli è giusto (come senza dubbio è giusto) che ciascuno habbia quello, che è suo, giusto anchora è il* Duello. *Hor colui, che è ingiuriato non hà quello, che è suo: & colui, che ingiuria, hà quello, che non è suo, come scriue Aristotele, che colui, che ingiuria hà maggior parte di bene, & colui, che è ingiuriato, ne hà meno: seguita dunque, che se alcuno è ingiuriato, hà meno di bene: perche non hà quello, che è suo. Et essendo cosa giusta, che ciascuno habbia quello, che è suo, giusta cosa è anchora che, se gli uien tolto, esso cerchi di ribauerlo. Et parimente è giusto, che colui, che gliele hà tolto, gliele renda. Hor non si può raddomandare quel, che è suo, senon per cinque uie, ò con testimoni, ò con leggi, ò con insidie, ò col ualore altrui, ò col ualor proprio. Hora accade, che uno riceue un pugno, ò cotale altra ingiuria. Egli non può domandare, che gli sia renduto il suo honore, nè per mezzo di testimoni, nè per uia di leggi, nè con insidie, nè col ualore altrui, per le ragioni, che diremo. E' adunque costretto à domandarlo col ualor proprio. Or ditemi un poco: per qual cagione è egli uergogna ad uno huomo nobile, se gli è leuato l'honore? certo non per altra, che per questa; che gli huomini stimano, che coloro, che sono in qualche conto, & honore, ui sieno per*

merito,

merito, & per uirtù propria, essendo l'honore il premio della uirtù, come habbiam detto ne ragionamenti passati. Essendogli adunque leuato l'honore, esso riman uituperato, & uiene in pregio colui, che ne l'hà priuo. Per tanto chiunque perde l'honore, il dee racquistar col ualor proprio; & non racquistandolo col ualor proprio, dà segno di non hauerlo mai meritato, non meritando lode quello, che si fà col ualor d'altrui. Altramente ciascuno huomo, per uile, & codardo che fosse, potrebbe far di molti gran fatti con ualore d'altrui, ò con le insidie. Et però dico, che niun gentilhuomo può col ualore altrui, ò colle insidie racquistare l'honor suo. Seguita adunque, che egli si debba raddomandare col ualor proprio, & conseguentemente per uia di Duello, per lo quale si può mostrare.

GI. *Se le cose, che hauete dette, son uere, come credo che sieno, come possono dire il uero coloro, che hanno scritto, che per racquistare l'honor suo, altri può mettere un campione in suo cambio à combattere?* POS. *Da uoi stesso potete comprendere, quanto essi intendan male la natura del Duello, & il debito dell'honore.*

GI. *Mà ditemi un poco: se un padre fosse ingiuriato, i figliuoli sarebbono essi tenuti à combattere? dall'una parte mi par che si, perche pare, che sia cosa honesta, che i figliuoli piglino sopra di loro le grauezze del padre: dall'altra parte mi par di nò, per quello, che s'è detto, che ciascuno dee racquistar l'honor suo per uirtù propria; & già hò inteso dire, che'l figliuolo in alcuni casi può, anzi dee combattere col padre.* POS. *Vi rispondo, che se'l padre fosse atto à racquistar l'honor suo con uirtù propria, i figliuoli non son tenuti: anzi uolendo combattere dishonorano il padre, perche non è lecito racquistar l'honore per uirtù d'altrui: mà non essendo atto; & essendogli stata fatta alcuna uergogna à torto, & con animo di fargliele, sono tenuti à risentirsene honoratamente. La cagione di cio è, perche colui, che è poco stimato, è ingiuriato, ilche si può conoscere esser uero da quello, che dice Aristotele, che il poco stimar è una operatione d'opinione intorno quello, che non par degno d'alcuna cosa: et colui, che di niuna cosa è degno, non hà alcuno honore. Colui adunque, che è dimostrato dishonorato, è ingiuriato: hora i figliuoli de i padri, che sono ingiuriati; sono poco stimati, adunque sono ingiuriati, adunque se nè debbon risentire. Che tali figliuoli si debbano risentire, si conosce, che in questa offesa è manifesta la poca stima del padre non conueneuolmente fatta: adunque l'ira è ne i figliuoli, perche doue è la cagione, propriamente è l'effetto. parlando ragioneuolmente, nel figliuolo è l'ira, adunque nel figliuolo è l'appetito, & disiderio con perturbatione, & passion d'animo dell'apparente uendetta per cagione dell'apparente poca stima, & non conueniente uerso sè, ò uerso alcuno de i suoi, ò uerso cosa, nella quale egli pretenda d'hauere alcuna ragione: adunque potendola mandare ad effetto, debbono operare per far la uendetta, altrimente sarebbono giudicati huomini da niente, essendo essi stati sprezzati: hor non possono far la uendetta, senon per uirtù propria, come tante uolte habbiam prouato, bisogna adunque chiamar l'ingiuriatore al Duello. Onde conchiudiamo, che i figliuoli deono pigliar l'ingiuria del padre. nè ual quello, che uoi opponeuate, che ciascuno dee racquistar l'honor suo per uirtù propria: percioche questo*

s'intende non assolutamente, mà quando è possibile: & concedo che'l figliuolo in altri casi, come si dirà, possa, anzi debba combattere col padre: mà questo non toglie, che il figliuolo non habbia da pigliar l'ingiuria del padre in certi casi.

GI. Come che la uostra risolutione mi paia assai honesta, nondimeno mi pare, che dalla ragione addutta seguano molti inconuenienti: perche della poca stima non solo del padre, mà de fratelli, & delle sorelle, & de parenti, & de seruitori, & anchora de caualli, & de cani, & d'ogni altra cosa appartenente à se stesso; della poca stima dico, & non conueniente di queste cose, nè seguirebbe, che un caualier d'honore fosse obligato à risentirsi. la qual cosa pare esser fuor d'ogni ragione: percioche non mancherebbe mai da fare à gli huomini honorati: & che ciò segua dalle cose dette, non accade che io m'affatichi di prouarlo, tanto è manifesto da se. POS. Qualhora questa poca stima non conueniente, è fatta per far uergogna, ò danno à colui, che è poco stimato, & è fatta da huomo che conosca coloro, che sono poco stimati, & i fratelli, & i parenti, & il padrone de gli animali bruti, & sappia, che i poco stimati, & offesi sieno atti à risentirsi, auuiene necessariamente, che l'huomo honorato sia tenuto à risentirsi, come habbiam detto: altramente ne seguirebbe, che egli fosse huomo di niuna stima, & per conseguente di niuno honore. & però si suole anchora dire, che si risguarda il cane per rispetto del padrone.

GI. In questa guisa non mancherebbe mai che fare all'huomo honorato. POS. Questo non è fuor di ragion naturale. perche molti si guardano di non offendere alcuno, & lasciano uiuer gli altri, per non hauer à fare co loro parenti, ò co padroni: & per minor male è stato conceduto il Duello.

GI. Hor se fosse un padre, ò un fratello, ò un parente, che offendesse uno altro, & quell'altro offendesse poi lui; i parenti sarebbono anchora essi obligati à risentirsene? POS. Essi non sarebbono obligati: perche l'obligo, che habbiam detto nasce dalla poca stima, & non conueniente: mà colui, dice Aristotele, che danneggia, & molesta alcuno per cosa somigliante, che habbia riceuuta da lui, non è da dire, che gli faccia ingiuria, ò uituperio, mà uendetta. & altroue dice Aristotele, non esser uituperio il battere gl'huomini liberi, se non quando colui, che batte, è primo ad ingiuriarlo, senza hauer riceuuto alcun dispiacere da quello huomo libero. Onde perche l'honore astringe ciascuno à uendicarsi dell'ingiurie riceuute, colui che s'è uendicato, dè essere iscusato, & può rimanersi honoratamente, anchora che fosse chiamato da alcuno de parenti di colui, contra il quale s'è uendicato, di non combattere: come sarebbe per essempio, che un gentilhuomo andasse ad assalire uno altro con animo d'amazzarlo, & fosse amazzato esso, è tanto discosto dal uero che i parenti se ne possano risentire honoratamente, che risentendosene, perderebbono l'honore; perche, come è manifesto, è contra ragione, il non uolere che gli huomini si difendano: & difendendosi accade molte uolte, che s'ucci de l'assalitore. Onde ciascuno dee uolgersi à se stesso, & considerar quello, che esso hauerebbe fatto, perche non è niuno, che non hauesse fatto il medesimo.

GI. Egli par pure, che ne seguiti uergogna alla casa, & conseguentemente all'huo-

uompiò

mo honorato di quella casa. onde suo ufficio sarebbe risentirsene. Pos. E' uero, che ne seguita uergogna alla casa, mà la uergogna non è fatta da colui, che l'hà amazzato, mà dal suo proprio parente, il qual uolendo far quello, che egli non doueua, è stato castigato da Dio de suoi errori. nè simil uergogna è tale, che possa macular ueramente la uirtù dell'huomo honorato: mà infetta bene, & macula alquanto la presuntione, che s'ha della casa. onde sarebbe meglio, che tal cosa non fosse accaduta: pur non è tale, che tolerar nou si possa, considerando massimamente l'imperfettion de gli huomini. Et per tale imperfettione son poche case che sien nette del tutto, mà si guarda per la maggior parte alla maniera de gli errori, de' quali sono alcuni, che non fanno molto danno, mà ue ne sono anchora di quelli, che leuano la buona opinione che s'hà delle famiglie: & molti fatti anchor che sieno poco honoreuoli, pur si tolerano: conciosiacosa, che il non commettere errore alcuno, & condurre ogni cosa per lo diritto filo, è solo d'Iddio, doue gli huomini fanno de gli errori, i quali quando non sieno eccessiui, nè fatti con malignità, mà ò per ignoranza, ò per iscambio, ò per fortuna, & sieno confessati, si douerebbe far la pace: essendo cosa dishonoreuole uolere risentirsi d'una simile poca stima: perche tutte l'ingiurie, & le uere poche stime sono fatte dalla mala intentione, l'ira anchora in certi casi merita qualche compassione. et per tanto, oue simili cose sieno, possono gli huomini, & deono trouare il modo alle paci: ilche se si facesse, come si douerebbe fare, infinite querele termine rebbono in sante paci. Et i Signori, à cui Dio hà data la cura de gli huomini, douerebbono porre ogni studio à far queste buone opere: & non le facendo sono cagione essi di tutti mali, che ne seguitano: & mancano dell'humanità, perche si douerebbon ricordare, che sono huomini anchora essi, & che abbomineuol cosa è, che l'uno huomo amazzi l'altro fuor di proposito. Onde in questo mondo restano dishonorati, perche essendo pastori, mancano del loro ufficio, lasciando senza cagione uccider le loro pecore: nell'altro alla sicura ne haueranno il debito castigo. Et quel, che dico de Signori, intendo anchora di tutti gli huomini, à quali è creduto, & i quali hanno auttorità: perche tutti sono tenuti al medesimo per lo poter loro.

GI. Per quello, che hauete detto, egli pare, che uolendo uoi, che'l figliuolo sia obligato à combattere per lo padre, uogliate concedere, che sia lecito porre un campione; la qual cosa uoi nel ragionamento passato, hauete negato manifestamente. Pos. Dicoui il medesimo, che per un campione non si racquista l'honore, perche non è per uirtù propria. nè il dire, che'l figliuolo habbia da combattere per lo padre, è concedere, che si ponga campione. perche il figliuolo non combatte, come habbiamo detto ad un certo modo per l'honor del padre, mà per l'honor suo: perche il figliuolo uiene ad esser disprezzato, essendo ingiuriato il padre. combatte adunque ad un certo modo il suo honore, & non quello del padre, & il padre, che non è habile, nè atto à combattere, non acquista da questo altro honore, se non d'hauer generato un figliuolo generoso, & huomo d'honore, il quale non uoglia sopportare d'esser dispregiato: mà il campione assolutamente combatte per l'hono-

ni, nè per le triste femmine, mà per l'honor loro: perche essendo offese le cose ap partenenti all'huomo honorato, uiene ad essere offeso l'huomo honorato, come s'è mostrato, perche egli uiene ad esser dispregiato. i seruitori adunque, & i cani, & simili altre cose sono occasione, senza la quale i padroni non sarebbono forse ue-nuti al combattere; mà non sono quelle, per cui si combatte.

GI. Mà che dite uoi delle brighe? POS. Dico che le brighe naturalmente anchora non si permettono: & che coloro, che si serrano in casa per cotali brighe, per-dono l'honor loro: perche ò bisogna far pace, ò disfidare il nemico à combattere. Mà ritorniamo là onde ci siamo partiti. io ui mostraua il Duello naturalmente potersi permettere. Alle ragioni dette aggiungo questa altra, meglio è per la città, che un solo arrischi la persona, & la uita, che la città tutta uada in rui-na. Questo è chiaro. GI. E' chiaro, certo. POS. Dunque alla città è utile, cio è minor male permettere il Duello: perche non costumandosi hoggi, & essendo presso, che uiltà riputata frà nobili il ricorrere à magistrati per l'ingiurie riceuute, per hauer uoluto l'ingiuriatore far pruoua del ualor suo, con quello dell'ingiuriato; & non douendosi sofferir le ingiurie, per esser, come dice Aristotele, cosa da huomo timido, & da poco, il sofferirle senza difendersene: L'ingiuriato adunque, accioche tutta la città non uada in ruina, dee racquistar l'ho-nor suo per uia di Duello: altramente i parenti di lui uerrebbono à sentire ancho-ra essi di quella ingiuria; & successiuamente tutta la città sarebbe disturbata: la qual cosa accioche non segua, molte uolte è meglio permettere il Duello, nel quale adoperandosi il ualor proprio, cessano tutte le inimicitie. Et perciò dalle città be-ne ordinate il Duello è da esser conceduto. Queste sono le ragioni, per le quali si mostra, che'l Duello sia giusto naturalmente in alcuni casi, per la maluagità de gli huomini, si come anchora è giusta alcuna uolta la guerra.

GI. Hor che rispondete uoi alla ragione, ch'io u'hò detta in contrario, cio è che'l Duello è cosa cattiua? POS. Vi rispondo esser uero che il Duello è cosa cattiua. GI. Dunque non si dee permettere. POS. Ve lo niego.

GI. Ve lo pruouo: niun male si dee permettere. POS. Rispondo che assolutamente, et senza altro, niuno male si dee permettere: pure in comparatione alcuno male si può permettere, come il minor male à comparatiō del maggiore si può chiamar be-ne: et così s'hà da eleggere, perche noi non eleggiamo il male, come male, mà come bene. nè crediate già che i nauicanti alcuna uolta, quando sono oppressi dalla tem pestà, gettino le robe in mare per male, mà fanno ciò per minor male. perche mi-nor male è perder la roba, che la uita. percioche molte cose in se, & assoluta-mente sono cattiue, che in comparatione riescon buone. Et però quantunque il Duello in se sia cattiuo; nondimeno rispettiuamente è buono, & rispettiuamente si concede.

GI. Noi ueggiamo pure, che dal Duello seguitano molti mali. POS. Questo non monta niente, perche il difetto non è del Duello, mà di chi l'usa male. Et non so-lo possiamo usar male il Duello, mà tutte le altre cose anchora per buone, che siano come dice Aristotele, fuor che solamente le uirtù. perche tosto che s'usino male, per-

dono il nome, & non sono più uirtù. Terentio anchora, per aggiugnerci il testi monio d'un Poeta, dice il medesimo.

Le cose buone son, come è colui
Che le possiede; onde à colui son buone
Che l'usa bene, à chi mal l'usa male.

GI. *Mà che pensate Voi? credete, che la nostra religione permetta il Duello?* Pos. *Chiara cosa è, che nò, per le ingiurie particolari tanto, percioche Christo uuole, che sofferiamo le ingiurie per amor suo.* GI. *Forse dunque per difendere la patria, ouero la fede?* Pos. *In questo mi rimetto à quelli, che son più essercitati nelle cose, che appartengono alla religione.*

GI. *Hor, che hauete detto molte ragioni in fauor uostro, Vi pare egli tempo, ch'io ui dica alcuni dubbi, che mi son nati dalle cose, che hauete dette?* Pos. *Anzi niente altro attendo.*

GI. *Voi hauete detto, se ben mi ricorda, che colui, che è ingiuriato, hà minor parte di bene: & colui, che ingiuria, ne hà più.*

Questo mi pare esser contrario à quello, che scriue Aristotele, che è cosa più da eleggere il riceuere la ingiuria, che il farla. se dunque è meglio riceuere l'ingiuria, che il farla, ne seguita, che colui, che è ingiuriato, habbia più bene, & colui, che hà ingiuriato, ne habbia meno. percioche quello è maggior bene, che si elegge da migliori: & i migliori uogliono più tosto riceuere l'ingiuria, che il farla: come dice anche Platone, scriuendo à gli amici, & parenti di Dione. Pos. *Vi rispondo, che il fare, & il riceuere l'ingiuria si può intendere in due modi. et per modo d'essempio, pogniamo, che uno sia ingiuriato; perche gli è negato quello, ch'esso hà lasciato in deposito ad alcuno: dico, che colui, al quale è negato il deposito, essendo ingiuriato, in questo caso hà minor bene: & colui, che gliele niega, ne hà più. similmente se alcuno è ferito, egli hà men di bene: et ch'il ferisce ne hà più. perche colui, che fà l'ingiuria, pare, che sia più gagliardo di colui, che la riceue. Dunque se consideriamo il riceuere la ingiuria, quanto à quello particolare, nel quale l'ingiuria è fatta ad alcuno: dico, che colui, che è ingiuriato, hà men di bene; & chi fà ingiuria, ne hà più. Mà se consideriamo il riceuere, et il fare l'ingiuria in sè, & semplicemente, dico, che l'uno, & l'altro è male. Rende la ragione Aristotele, perche il fare l'ingiuria è hauere più del mezzo, & il riceuerla è hauerne meno: & lo hauere più, ò meno del mezo è male. mà pure il riceuer l'ingiuria è minor male: & il minor male è in luogo del maggior bene. onde ben disse Aristotele, che egli era più tosto da douersi eleggere il patire, che il far l'ingiuria.*

GI. *Qual causa allega Aristotele, perche il riceuer l'ingiuria sia minor male, che il farla?* Pos. *Questa, che quello, che è mescolato con la iniquità, è maggior male, di quello, che ne è senza: & il fare ingiuria è mescolato con la iniquità, doue il patire è senza iniquità. Dico adunque, che considerando il patire, & il fare ingiuria semplicemente, & in sè, meglio è patirla, che farla. mà considerandola, quanto ad alcuna cosa particolare, dico, che chi riceue l'ingiuria hà meno di bene, et chi la fà ne hà più. Hora perche gli huomini da bene risguardano le cose, che sono in sè, et*

non per accidente, percio ben disse Aristotele, che gli huomini da bene eleggono più tosto il riceuere l'ingiuria, che il farla; perche riguardano le cose, che sono in sè, non quelle, che sono per accidente: & il uero bene, & non quello, che è bene ad alcuno.

GI. Et perche dice Aristotele, che l'hauer più, & meno del mezzo, è male? & per conseguente il far ingiuria, & riceuerla? & come è uero, che'l riceuer l'ingiuria, sia minor male, ueggendo noi, che molti per l'ingiurie fattegli muoiono? nè sò io già, qual cosa si possa trouar, che sia peggior della morte. POS. Vi sodisfarò all'uno, & all'altro dubbio: & prima al primo. l'hauer più del mezzo è male: perche è contra la natura: & qualunque cosa è contra la natura, è cattiua.

GI. Questa è una altra difficultà non minore, per qual cagione l'hauer più del mezzo si chiami contra la natura. POS. Et di questa anchora ui chiarirò. la natura serua la equalità in tutte le sue cose: che se ciò non fosse, tutto'l mondo perirebbe. & per tanto ueggiamo la natura usar grandissima diligenza, perche l'uno elemento non auanzi l'altro, onde nel nostro Clima il uerno l'acqua auanza l'aria: la state l'aria auanza l'acqua. GI. Cotesto è chiaro nella natura. mà ne gli huomini non si comprende cosi. POS. Et pure essi anchora lo deono fare per due ragioni: l'una è, perche sono naturali, et perciò deono imitar la natura: conciosia cosa, che l'effetto, dee imitar la sua causa: l'altra è, perche altrimenti non hauerebbono alcuna notitia: nè distintion di costumi. percioche con niuna altra ragione si può prouare alcuni costumi esser più laudeuoli de gli altri, se non in quanto s'accostano più alla natura. perche il fondamento di tutti i costumi, & di tutte le uirtù, è la natura; & la equalità, che ella serua in tutte le cose. dico per tanto, che chi uuole più del mezzo, & più di quello, che gli conuiene, uuole cosa contra natura, & tutte le cose, come hò detto, contra natura, sono cattiue. Chi uuole adunque più del mezzo, et cosi chi fà ingiuria, fà cosa cattiua. GI. Hor son chiaro di coloro, che fanno ingiuria, et che uogliono più del mezzo, che faccian male: mà nõ già di quelli, che la riceuono, et cosi hanno meno del mezzo. POS. Anchora colui, che riceue ingiuria, & uuole meno del mezzo, uuole cosa cattiua, perche la natura uuole, che gli huomini si difendano, quanto le lor forze comportano, & perciò hà dato à tutti gli animali qualche modo, & forza per difendersi. Ne per altro disse Aristotele, che gli era cosa da huomo uile, & timido il sofferire, et non si difendere; nondimeno, come ho già detto, il riceuer l'ingiuria è minor male, perche non è mescolato colla iniquità.

GI. Rispondete hora all'altro mio dubbio, che'l riceuere l'ingiuria non sia minor male: perche molte uolte molti per le ingiurie, che lor son fatte, periscono. POS. A questo risponde Aristotele dicendo, che in sè il riceuere ingiuria è minor male. mà alcuna uolta per accidente può essere altrimenti. & dice che le cose accidentali non sono in consideration dell'arte: et nè dà questo essempio. i medici dicono il mal di punta esser maggior male, che l'urtar col piede in alcun luogo. pure alcuna uolta accade, che è maggior male, l'urtar col piede; perche auerrà, che alcuno combattendo urterà col piede, & cosi caderà: onde sarà preso, ò ucciso da nemici. mà questo è per accidente: & l'arte non s'impaccia di tali cose. concedoui adunque, che

alcuna uolta per accidente, è peggior cosa il riceuer l'ingiuria, che il farla: mà in sè & simplicemente non mai.

GI. *Hor mi ricorda un luogo d'Aristotele, il qual mi pare esser contra di quello, che hauete detto; che la natura ama la equalità: perche egli dice, che chi è dotato d'ingegno, naturalmente signoreggia, & è padrone: chi di gagliardia, naturalmente è seruo. Se questo è naturalmente, d'unque la natura non cerca questa equalità, che se la cercasse, non hauerebbe fatto l'uno padrone, & l'altro seruo.* POS. *La natura fà delle cose possibili quello, che è meglio. mà non potè già far tutti equali; perche ella haueua bisogno di molti instrumenti: & coloro, che naturalmente son serui, sono instrumenti animati, come dice* Aristotele. *Et si come nell'arti, doue si debba fare alcuna operatione, si ricercano i propri instrumenti; così anchora nelle cose publiche, & famigliari: & mostra Aristotele, che cio non solamente è necessario, mà utile anchora à quelli, che seruono: si come la ragione in noi è* Donna, *& signora, e'l senso è seruo: & quando il senso è signoreggiato dalla ragione, è ben per noi. & così gli animali domestichi, & che seruono all'huomo, stanno molto meglio, che i seluatichi; imperoche l'huomo prouede lor meglio de gli alimenti necessarij, come dice anchor Lucretio: onde l'uno è utile all'altro. & ciò mostra la natura; la quale ha fatto i corpi de gli huomini liberi, et de serui tra loro differenti; di questi, robusti, & gagliardi, per gli usi necessari: di quelli, deboli, et nõn atti à così fatte operationi, mà solamente alla uita ciuile. la onde* Euripide *diceua.*

Giusta cosa è, che'l buono al reo commandi.

Et Platone, *che i Padri deono commandare ai figliuoli: i nobili à gli ignobili: i uecchi a i giouani: i padroni a i serui: i buoni a i tristi. essẽdo adunque queste cose uere, dico, che la natura uuole l'equalità in quegli animali, che uagliono d'ingegno, secondo una certa proportione: & quando sono eguali di natura, uuole anchora, che siano eguali d'honore: & non uuole, che l'uno faccia torto, & ingiuria all'altro.* Et *percio disse Aristotele, che le contese, & le querele nascono, quando gli huomini da bene non hanno quello, che deono: & i maluagi per lo contrario hanno più di quello, che si conuiene loro d'hauere.* GI. *Di questo io resto assai sodisfatto. Considериamo hora, quanto sia gagliarda quella uostra ragione; con la quale hauete uoluto prouare, il* Duello *naturalmente esser giusto; la quale era, che la guerra naturalmente è giusta. questo uostro argomento à me non pare, che conchiuda.* POS. *Et perche? non è egli uero, che quel medesimo rispetto è dal particolare al particolare, che è dall'uniuersale all'uniuersale?* GI. *Cõcedolui. mà la similitudine nõ è à proposito: perche altra è la cagione, che la guerra sia giusta; altra che'l* Duello. *la guerra è giusta naturalmente, per costrignere gli huomini, che sono nati per ubidire, ad ubidire. Hora il* Duello *non fà questo, essendo solo trà due, iquali possono esser constretti da magistrati. & percio non mi pare, che si debba concedere.* POS. *Se di ragione due huomini si potessono sempre costringere da maestrati, il* Duello *non sarebbe mai giusto. perche il* Duello *non si può permettere, quando la quistione, che è trà due, si può prouare con leggi, ò con testimoni: essendo stato ritrouato il* Duello, *& conceduto per prouar con le armi quello, che nè con leggi, nè con te*

stimoni, si poteua prouare: conciosiacosa che egli si crede (come hò già detto) che Dio aiuti quelli, che sono ingiuriati. mà, acadendo molte uolte, che alcuno nou uuole rendere il deposito, ò in altro modo, non ui essendo testimoni, fà ingiuria altrui, ò essendoui anchora testimoni fà ingiuria di tal maniera, che ella significa uiltà, & dapocaggine di colui, ilquale è ingiuriato, & con essa fà pruoua l'ingiuriante del suo ualore, col ualore dell'ingiuriato, allaqual cosa il magistrato non può rimediare. per questo si concede il Duello: & per questo naturalmente è giusto, accio i malfattori non restino impuniti. Dico adunque, & concedo, che quando si può prouare con testimoni, & con leggi la querela, nou è bisogno di Duello. mà perche i magistrati non possono condannare alcuno senza inditij chiari; & perche le leggi non uagliono in quelle cose, che non hanno testimoni, & pruoue leggitime: nè in quelle, come habbiamo detto, che mostrano l'ingiuriato esser d'animo uile, & basso; però allhora si permette il Duello trà quegli huomini, di cui si ragionerà poi. GI. *Quello argomento, da uoi recitato, hà anchora una altra difficultà. perche nel luogo, che per uoi hauete citato, Aristotele pruoua la guerra naturalmente essere giusta, per costrignere quelli, che son nati per ubidire, ad ubidire. mà questo non accade nel Duello. perche il Duello si dà propriamente trà due eguali: doue non è distintione, che l'uno sia seruo, & l'altro padrone, come nella guerra; perche nella guerra può accadere, che sieno alcuni, che anchora che sian nati per ubidire, nondimeno non uogliono ubidire, come sono i Barbari, dice Aristotele, & alcuni altri, che naturalmente sono Signori, come sono i Greci, per accostarsi à quel poeta. mà nel Duello uon accade questo: perche si dà trà gli eguali.* POS. *Questa uostra è una cagione, che la guerra sia giusta: perche la guerra costringe gli huomini, che sono uati per ubidire, & non uoglion farlo, ad ubidire. mà sonoci anchora dell'altre cagioni, per le quali la guerra uaturalmente è giusta, come insegna Aristotele, doue raccontando le cose, che sono necessarie alla città, disse: la terza cosa, che dee esser uella città, essere l'arme. perche à chi uiue in compagnia, fanno mesticri l'arme, con le quali, & i disubidienti sieno costretti ad ubidire à magistrati: & le forze, & gli assalti degli strani, & nemici sien sostenuti; & uinti, questa ultima cagione è nel Duello, il quale è fatto per difendersi dalle forze altrui. & cosi uale la nostra ragione.*

GI. *Vna altra ragione hauete detta per mostrare il Duello esser giusto, cio è per racquistar l'honore, quando non si possa racquistar altrimenti, nè con testimoni, nè con leggi: & allhora diceste, che l'honor perduto non si poteua racquistare cou insidie, ò con soperchierie. Hor pogniamo, che uno sia ingiuriato da uno altro, onde per rihauere l'honor suo lo disfidi à combattere: & lo sforzato l'accetti, & poi non uoglia uenirui: che cosa dee fare in questo caso l'ingiuriato per rihauer l'honor suo? in tal caso egli mi parrebbe giusto, usare inganni, & soperchieria; & render male per male, come dicono que Poeti; l'uno, cio è Virgilio.*

Chi guarderà s'è uincer con inganno
O con proprio ualor alcun nemico.

L'altro, cio è Ouidio.

Parmi sia giusto l'ingannar chi inganna.

POS. *La cosa non istà così: anzi in questo caso ui dico che colui, che è stato ingiuriato, & hà disfidato il nemico, che non uuol uenire al conflitto, di niente altro è tenuto: perche egli hà sodisfatto all'honor suo, dimostrando sè esser apparecchiato à uendicar l'ingiuria col ualor proprio: & insieme mostrando, che colui, che dishonoratamente, & con soperchieria l'hà ingiuriato, non è stato huomo eguale al lui; & l'hà tenuto, non hauendo uoluto uenire al Duello essendo chiamato. perche basta ad uno, che habbia chiamato uno altro à combattere, far quello, che à lui s'appartiene di fare: egli dee comparire in isteccato, & mostrare, che egli è atto, & pronto à uendicar l'ingiuria col ualor proprio. Hor se colui, che è stato chiamato, non uuol uenire al Duello, egli non nè può fare altro: perche hà sodisfatto all'honor suo, hauendo chiamato à combattere il nemico: imperciochè con gran uergogna resta colui, che è stato chiamato, non hauendo ardire di mantener quello, che hà proposto. niente altro adunque dee fare colui, che hà chiamato il nemico à combattere: anzi se cercasse di fare cosa alcuna, sarebbe più tosto da biasimare, & doue crederebbe scemare la sua uergogna, l'accrescerebbe. perche non è cosa degna di caualiere honorato, & ualoroso, impacciarsi con huomo timido, & da poco. et è già chiaro, che colui, che essendo disfidato, non hà uoluto uenire à combattere, è tale, perche uituperosa cosa è proporre quello, che non si uuole, ò non si può mantenere: essendo ciò segno, che non s'hà punto d'honore.* GI. *Et pur si dice, che è giusto opporsi con la forza alla forza.* POS. *Si, mà con la propria; perche solamēte così si può uēdicar l'ingiuria, nō già con insidie, essendo l'insidioso huomo ingiusto, come dice Aristotele.* GI. *Dicesi anchora, che si dee punire l'inganno cō l'inganno.*

Come d'asse si trahe chiodo con chiodo.

POS. *Questo è in tutto falso, perche gli huomini da bene non deono mai fare tristitie, quantunque altri nè faccia. Anzi dice Aristotele, che uno huomo da bene non dee mai fare cosa scelerata, nè ancho per saluarsi la uita. meglio è morire, che far cosa che non sia da huomo da bene: et anchora che uno fosse ingiuriato con insidie da uno altro, egli non può perciò ragioneuolmente uendicarsi con insidie di quel tale. Nè mi fà contra quel detto di Virgilio.*

Chi sarà quei, che nel nemico cerchi
Se fià inganno, ò ualore?

Ne quel d'Ouidio.

Penso esser giusto ingannar chi inganna.

Perche i Poeti s'hanno ad intendere secondo le persone, che eßi introducono à parlare, & quelle persone, che Virgilio, & Ouidio introducono à dir cotai cose, erano innamorate, & senza ceruello. Similmente quello, che dice M. Giouanni Boccaccio, sarebbe da riprendere, quando dice, Il seruar fede à chi te la rompe, è hoggi riputata mattezza, & l'inganno compensar con l'inganno si dice sommo piacere; se egli più tosto non parlasse, secondo l'opinion del uulgo, che secondo la ragione. Se poteßimo adunque con insidie far uendetta d'uno, che ci hauesse fatto ingiuria con insidie, noi non lo doueremo fare, non istando mai bene il far male, perche al

tri l'habbia fatto: percioche se noi debbiamo metter la uita per l'honore, ogni uolta che facciamo cose triste, siamo tristi, & per conseguente non degni d'honore. Et però s'inganna, chi crede altrimente, essendo necessario, che chi si uuol uendicar dell'ingiurie riceuute, se ne uendichi col ualor proprio, & non uendicandosene col ualor proprio, perde l'honore: perche se la uendetta non si fa col ualor proprio, ne segue, che si faccia con sceleratezza; & chi è scelerato, non è degno d'alcuno honore. Et perciò conchiudo, che la uendetta non si dee fare nè con soperchieria, nè con inganno, percioche tal uendetta non sarebbe col ualor proprio: & benche colui, che hà fatto inganno, meriti d'essere ingannato anch'esso, come dice il Petrarca.

Che chi prende diletto di far frode

Non si dee lamentar, s'altri l'inganna:

Nondimeno l'huomo da bene, & honorato non dee guardare al demerito di colui, mà al debito proprio: percioche tal uendetta non sarebbe col ualor proprio: Et niuna cosa merita lode, se non è fatta col ualor proprio; anzi si perde l'honor proprio facendo in tale guisa la uendetta, come hauemo detto poco innanzi. & ui uoglio dir di più, che colui, che hà disfidato il nemico à combattere, il quale non hà uoluto uenire, può far pace. perche allui basta hauer mostrato, che egli era presto, & apparecchiato à far tutte le cose, che conueniuano ad un ualente huomo, & d'honore. GI. *Voi uolete adunque, che egli faccia pace: & che colui, che l'hà ingiuriato, resti senza punitione. in cio uoi mi parete molto lontano dalla mente d'Aristotele, il qual dice, che è meglio uendicarsi dell'ingiuria, che il far la pace, & che il render mal per male è cosa giusta, & cosa dolce il punire i nemici, & che non debbiamo comportar le ingiurie.* POS. *Parlando secondo la natura, & assolutamente è meglio il uendicarsi, che il far la pace. mà ui dico anche, che se uno ingiuriato chiama il nemico à combattere, il qual non uoglia uenire, l'ingiuriato s'è uendicato disfidandolo, percioche gran differenza è trà la pena, & la uendetta, perche la pena è à rispetto di colui, che la patisce: & la uendetta è à rispetto di colui, che la fà. all'Attore basta fare la uēdetta: & la uēdetta si fà dell'ingiuria riceuuta: et si racquista l'honore, quādo nō si lascia alcuna cosa, che à ciò fare sia necessaria. Et colui fà la sua uendetta, che disfida il nemico à combattere, percio che niuna maggior uendetta si può fare, che lasciare il nemico suo senza honore. perche gli huomini, che giustamente sono disfidati a combattere, & non ui uogliono uenire, quantunque sieno atti, sono uili, sono infami, & in tutto priui d'honore: & pur niuna cosa trouar si può, che più uituperosa sia, che mancar dell'honore, essendo l'honor bene diuino. onde Virgilio, uolendo dare un'Epitetò, ilqual dimostrasse bene la scelerità, e' demeriti di Busiride, non lo chiamò altrimente, che dishonorato, prendendo la lode per l'honore, quando dice.*

Chi non hà udito ragionar del crudo

Euristheo, ò del non laudato Busiri?

Benche io mi ricordo delle due ispositioni, che gli dà Macrobio, mà mi gioua di credere hora, che tal fosse la mente del Poeta, quale io dico. Et nelle leggi Greche antiche dishonorato si chiamaua uno, il quale era in tal modo bandito dalla città, che

che chi l'amazzaua, non n'è era punito. onde basta all'attore mostrare, l'auuersario suo essere huomo da poco, uile, & senza honore: nè di questa può farsi maggior uendetta. la pena non si richiede all'huom nobile, mà al plebeo. perche al nobile dee bastar la uendetta.

GI. *Ora pogniamo caso, che l'Attore chiami con un cartello publico, ò in altro modo priuatamente il Reo al Duello: Et il Reo non risponda, che dee in questo caso far l'Attore?* Pos. *Hauendo l'Attore chiamato il Reo in modo, che non possa negar d'essere stato chiamato: et hauendogli assegnato termine basteuole, & conueniente à poter rispondere: se'l Reo non allega alcuna leggitima causa del suo non hauer risposto; come sarebbe d'esser stato in prigione, ò necessariamente lontano, ò simil cosa; s'intende, che l'Attore habbia riprouato l'ingiuria riceuuta, & riuoltata sopra'l Reo: percioche all'Attor basta poter mostrare, che da lui non è mancato di uenire al Duello. Onde non hà da fare altra diligenza, nè altra simil cosa, perche egli è un uoler fare troppo grande ostentatione fuor di proposito.*

GI. *Mà ditemi, perche ui bisogna mettere termine prefisso?* Pos. *Perche l'Attore non dee ragioneuolmente stare tutto'l tempo della sua uita con quella ingiuria: anzi per lui si fà di cercare tutti i mezzi, co' quali se ne possa tosto scaricare. altramente troppo pregiudicio gliene uerrebbe, mentre che la cosa pende: uiuendo egli in tanto dishonorato; & come tale potendo essere rifiutato da ogni altro, con cui uolesse uenire à Duello. constituisce adunque un termine honesto al Reo, & hauendo risguardo alla distantia, ouero alla uicinanza de' luoghi.*

GI. *Voi m'hauete parlato poco innanzi di coloro, che non uogliono rispondere. Hor uorrei sapere di coloro, che rispondono; & accettano il combattere: mà poi non comparisono il di della giornata.* Pos. *Questi tali restan uituperati, et possonsi dipingere per infami: & di questi nè parleremo in questo ragionamento.*

GI. *Et che direm noi di coloro, che compariscono, & portano arme, che legano l'Attore, & impediscon lo in guisa, che egli non può ualersi delle proprie forze?* Pos. *Questi tali anchora restano uituperati: et tanto più di quelli, che non compariscono il di della giornata, quanto questi si scuoprono esser sophistichi, mostrando di uoler fare apertamente quello, che tacitamente non uoglion fare: & cosi cercano ingannare il mondo. le sophisterie adunque non appartengono ad huomo ualoroso, mà ad huomo timido, & uile: ilche, oltre che noi l'habbiamo mostrato altroue, si conferma da quel, che disse Scipione Emiliano; il quale essendo all'assedio d'una città molto forte, & ben guardata, fù essortato da alcuni, che spargesse intorno alla città de Triboli di ferro, & nell'acque, onde poteuano passare à guazzo, delle piastre di piombo con chiodi piantati dentro, accioche i nemici uscendo fuori all'improuiso non li potessero assalire. A' quali rispose Emiliano; che non istaua bene il cercar di pigliare altrui, & il temere in un tempo. Mà Lisandro non può già essere scusato, il quale essendo ripreso, perche faceua molte cose con inganni, non con ualor proprio; in che egli tralignaua da Hercole, il qual fù uno de' suoi maggiori; ridendo rispose, che doue non aggiugnesse la pelle del Leone (alludendo all'habito d'Hercole) era da appiccarui appresso un pezzo di quella di uolpe.*

di uolpe. Allo'ncontro è degno di lode Chrisippo Stoico, il qual disse, che chi giuoca à correr nello Stadio, dee con tutta la forza cercar di uincere il concorrente; mà non perciò dee nè con mano rispignerlo, nè co' piedi farlo cadere, Et però i Principi, & i padroni del campo non douerebbono permetter questo: perche quantunque uno fosse mancino, & l'auuersario suo diritto, anchor che egli possa pigliar per se l'arme mancine, nondimeno è obligato à dar le diritte all'auuersario: & per lo contrario se egli è diritto, & l'auuersario suo mancino, dee dar l'arme mancine all'auuersario, secondo la dispositione naturale d'esso auuersario.

GI. *Si dice pure, che l'arme si danno al Reo, per dargli uantaggio. non è egli adunque honesto, che egli habbia di cotali uantaggi.* Pos. *Anzi si danno per dargli uantaggio, come diremo: mà questi uantaggi deono essere honesti. & è ben gran uantaggio, & honesto, il sapere d'hauere ad essercitarsi in una sola maniera d'arme, & il potere addattar l'arme alla persona sua, et alle sue forze: come se egli è piccolo, ò debile, & somiglianti cose, che sono honeste. perche come habbiamo sempre detto, il fondamento di ributtar tutte l'ingiurie è il ualor proprio, non l'inganno: conciosia cosa che con inganno spesse uolte i poltroni potrebbono uincere i ualenthuomini; oltra che è uergogna al uincitore il uincere con tali arme sophistiche. onde Menandro Poeta comico, essendo stato molte uolte superato in Theatro da Filemone nelle compositioni, secondo il giudicio de' giudici poco intendenti, & corrotti, una uolta trà l'altre gli disse, dimmi il uero Filemone senza menzogna, non ti uergogni tu, quando mi uinci? Et però anchora ui dico, che non è punto uergogna rifiutar tali arme sophistiche. Et per conchiudere in una parola, tutte le cose, che mostrano uantaggio tengono del dishonoreuole. Et perciò ueggiamo molti huomini ualorosi, non uoler mai uantaggio alcuno, auuenga che potessero hauerlo.*

GI. *Trahetemi hora di questo altro dubbio. pogniamo che ad un gentilhuomo sia dato un pugno: & colui, che gliele hà dato, sia punito dal magistrato: si dee egli pensare, che'l gentilhuomo habbia ribauuto l'honor suo? Per una ragione à me parrebbe di sì. perche il magistrato, à cui appartengono le ingiurie di tutta la città, hà punito, & castigato colui, che hà fatta l'ingiuria. dall'altro canto mi ricorda, che già m'hauete detto, che l'honor non si può racquistare, se non col ualor proprio.* Pos. *A' questo anchora ui rispondo, stando nè fondamenti della natura: che'l magistrato non può render l'honore ad uno, che sia stato ingiuriato in quelle cose, che mostrano l'inguriato essere uile, & codardo, come sono li schiaffi, & le ferite, & simili altre ingiurie. mà i nobili, che sono ingiuriati, perche son dispregzati, deono racquistare col ualor proprio l'honor loro, se l'ingiuriante è atto à combattere: che se non è atto, l'offeso non hà perduto niente dell'honor suo; onde non accade à racquistarlo. Et perciò ueggiamo anchora hoggi pochi nobili ricorrere à i magistrati, quando sono ingiuriati. Gli huomini sono trà sè differenti. alcuni sono, che non hanno honore alcuno. altri, che l'hanno: coloro, che non hanno alcuna uirtù, non hanno honore. chi hà uirtù hà honore. perche pogniamo, che due in tutte l'altre cose nascano eguali. l'uno di questi due non si*

acquisterà honore, perche non hauerà alcuna uirtù: l'altro acquisterà per alcuna uirtù in lettere, ouero in arme, ouero in altra cosa, per la qual si possa acquistare. Hora acquistandosi l'honore col ualor proprio: perche, altrimente non si deue stimare, se auuiene, che sia tolto, bisogna racquistarlo col ualor proprio: cio è colla medesima uia, con la quale s'è acquistato. Et però dico, che all'ingiuriato non basta, che'l magistrato habbia castigato colui, che l'hà ingiuriato: nè perciò racquista l'honor suo: mà bisogna, che egli lo racquisti con la uirtù propria, & mostrare che è huomo da farsi hauer rispetto, perche questo è il uero modo, che gli huomini siano rispettati per se, non per ualore altrui. E' ben uero, che se uno desse una mentita ad un gentilhuomo, il qual gentilhuomo co' testimoni potesse prouare la mentita esser data falsamente, ò sia punito quello altro dal Magistrato, ò nò, non si può dar trà loro il Duello. perche il gentilhuomo hà già prouato co' testimoni quello, che non hauendo testimoni era tenuto di prouar con l'armi. Onde resta con l'honor suo, & la mentita torna sopra'l mentitore.

GI. Mi nasce hora un dubbio in proposito di far pace, il quale per mio auuiso potrà dare altrui più da pensare, che alcuno altro. Il dubbio è questo. Se uno hà riceuuto un pugno, ouero una coltellata, potrà egli esser ristorato dell'honor suo con parole, in modo che honoratamente possa far pace con l'ingiuriatore? uoglio in somma intendere, se le parole possono sodisfare à i fatti. POS. Voi di che opinion sete? GI. Io son combattuto da contrarie ragioni. l'una mi mostra ciò non potersi fare. perche una cosa minore niente uale contra una maggiore: & le parole sono cosa minor de i fatti. A' questo s'aggiunge la consuetudine, & la commune opinione, & il parer di coloro, che sopra tal materia hanno scritto: essendoci questa famosa propositione, che le parole non possono annullar l'ingiurie fatte co' fatti. Et pare, che quello, che è famoso, non sia in tutto falso. Et Antiphonte par che dica il medesimo, quando dice non è giusto, che per parole sia perdonato à chi pecca in fatti: ne che chi fà buoni fatti perisca per dir parole. All'incontro mi si fà una ragione non meno gagliarda dell'altra, la qual conclude le parole potere annullare i fatti, percioche quel medesimo dee essere nelle operationi humane, che è nella natura. Hor la natura non hà difetto, ne male alcuno, à cui essa non habbia ritrouato i suoi rimedi. gli huomini medesimamente deono hauer proueduto à tutti i mali, che hanno. Et però accadendo, che uno sia ingiuriato in fatti da uno altro, non uoglio credere, che non sieno stati ritrouati rimedi à questo male: li quali se conosciuti non sono, giudico douere essere il difetto de gli huomini, & non dell'arte, perche ciascuno douerebbe saper le cose dell'honore. Queste son le ragioni, che mi fanno star sospeso. mà da uoi aspetto intendere, qual sia la uostra opinione anchora in questo. POS. Non uoglio che la chiamiamo opinione: perche è fondata sopra ragioni più tosto dimostratiue, che probabili. Vi dico adunque, che non solo le parole possono leuare i fatti: mà etiandio molte uolte colui, che dice quelle parole, resta molto più uituperato di colui, che co' fatti era stato ingiuriato. non uoglio già dire, che tutte le parole leuino, & sodisfacciano à tutti i fatti: mà uò dire, che le parole, che sono à proposito, & accommodate

*à i fatti, in tutto gli annullano di modo, che à fare, che ad uno, che habbia riceuuto un pugno, ouero una coltellata, sia restituito interamente l'honor suo, basta che colui, che hà data la percossa, dica parole conueneuoli à quel fatto, come che gli habbia dato alla sprouista, ò con soperchieria, & che se l'ingiuriato fosse stato del pari all'ingiuriatore, che non gli hauerebbe dato, & simili altre ampie parole. Et essendo poi molto differenti i debiti dell'honore à i debiti de' denari, imperoche quando uno confessa di douer dar denari, tanto più è tenuto di dargli; mà quando uno confessa d'hauer da rendere l'honore, con la istessa confessione il rende, nè accade, che in altra guisa nè sia più richiesto, Anzi molte uolte accade, che chi dice quelle parole, rimane in tutto dishonorato. * Et però la difficultà di far le paci non è in conseruar l'honor dell'una parte, perche questo si può far quasi sempre. La difficultà stà in farle in sì fatta maniera, che si conserui l'honor dell'una parte, & dell'altra.* G I. *Et come si può far questo?* P O S. *Questa è una altra cosa, della quale ragioneremo poi. Basta per hora sapere in che modo le parole sodisfacciano à i fatti. Et acciò conosciate questa cosa non essere tanto strana, quanto à molti pare, che sia: ui uoglio recitare alcune parole bellissime d'Aristotele nella Rhetorica, il quale poi che hebbe parlato delle ingiurie, hauendo detto, esser meglio il uendicarsi, che il far la pace; & giusta cosa essere il render mal per male, & dolce cosa per punire i nemici; & che non dobbiamo comportar le ingiurie, soggiunse appresso. Egli è proprietà dell'equità il perdonare à i peccati, che si commettono per difetto della natura humana: & à ciò fare non seguir la legge, mà il dator della legge: nè considerar le parole del dator della legge, mà l'intention d'esso: nè risguardare al fatto, mà all'intentione, & uoluntà di colui, che l'hà fatto. perche molte uolte accade, che alcuno per isciagura amazza uno altro, il qual egli non uoleua amazzare; anzi nè sente grandissimo dolore d'hauerlo amazzato. nè si dee hauer risguardo ad una sola operatione, mà à tutte: nè, quale egli sia allhora, mà quale egli sia stato sempre, ò quasi sempre; & più tosto si dee ricordar de' benefici riceuuti, che delle ingiurie. Egli accade molte uolte, che alcuni saranno stati per lungo tempo amici. Hora auuiene, che l'uno farà ingiuria all'altro: colui, che è stato ingiuriato, non dee considerare quella ingiuria, mà quale sia stato sempre per lo passato colui, che l'hà ingiuriato, cio è amico. Et se è alcuno, che habbia fatto molti benifici ad uno altro, et poi gli faccia un dispiacere: l'offeso dee più tosto ricordarsi de i molti piaceri hauuti, che dell'uno dispiacer riceuuto. Si de' anchora più tosto ricordar de' benifici, che si riceuono, che di quelli, che si fanno: & patientemente comportar l'ingiuria, & più tosto contendere di parole, che di fatti: & più tosto rimettersi al giudicio de gli arbitri, che contendere, ò uenire in giudicio: perche l'arbitro hà risguardo all'equità, & il giudice alla legge scritta: là onde si ricorre all'arbitro, acciòche l'equità uaglia, & uinca. Con queste parole mostra Aristotele douersi perdonare ad alcuni errori, & peccati, che si commettono per fragilità humana. & perche prima egli disse, che era meglio il uendicarsi, che il far la pace, acciòche non paia, che Aristotele si contradica, si dee intendere, che noi debbiamo perdonare, doue coloro, che ci hanno ingiuriati,*

riconosciuto il fallo, & confessatolo, pentendosi, domandino perdono. perciocche è cosa da bestie il non perdonare à chi si rimette. Et questo conferma Aristotele in uno altro luogo, doue parlando della mansuetudine, insegna in che modo si dee far la pace. dice adunque, che si dee perdonare à chi s'humilia, & confessa l'error suo, & fà segno di pentirsene. et dà l'essempio de' serui, i quali molto più agramente puniamo delle loro colpe, quando uogliono negar l'errore, che quando lo confessano. dà anche l'essempio de' cani, li quali non mordono coloro, che giacciono in terra, perche il giacere in terra è segno, che non si uuol combattere. Il medesimo dice Thucidide, quando dice; egli è cosa da huomini saui, & prudenti lo stare in quiete, quando non sono ingiuriati, et conuiene à gli huomini da beue, quando sono ingiuriati, di pace entrare in guerra: & riceuendo qualche sodisfatione far pace: nè si dee alcuno, perche prosperi in guerra, insuperbire: nè per disiderio di quiete sofferir l'ingiurie: perche tosto si perde quella quiete sofferendo l'ingiurie.

GI. Mà che rispondete uoi alla mia ragione, che le cose minori uagliono contra le maggiori: & le parole sono cosa minor de i fatti? POS. Rispondo, che in questo caso le parole non sono cosa minor de i fatti. che beuche assolutamente i fatti siano maggior cosa, che non son le parole; nondimeno alcuna uolta le parole fanno maggiore ingiuria, che i fatti. Et acciò quello, ch'io uoglio dire, sia più chiaro, prima dichiarerò tre cose: l'una, che cosa sia il fare ingiuria: l'altra, che cosa sia il farla spontaneamente: l'ultima, che cosa sia il riceuerla. La prima dichiara Aristotele in questo modo, che il fare ingiuria è nuocere spontaneamente contra le leggi: fare spontaneamente si dice allhora, che noi facciamo alcuna cosa, sapendo di farla, & non per forza: riceuere ingiuria è, quando da altrui di lor uolontà ci son fatte cose ingiuste, perche già habbiamo detto, che il fare ingiuria è cosa uolontaria, & tutte queste cose dichiara Aristotele in molti luoghi. Sopra questi trè fondamenti io comincio ad edificar le ragioni, per le quali intendo mostrarui, come alcuna uolta le parole sodisfanno à i fatti: delle quali la prima si è questa: perche ella è anche sopra'l primo fondamento. il fare ingiuria è cosa uoluntaria, adunque se uno dà un pugno, ò una coltellata ad uno altro, non uolendo, non gli fà ingiuria. Le percosse adunque, & i fatti uon fanno l'ingiuria, mà la uolontà, & la elettione, come insegna Aristotele, quando dice, nella elettione è la tristitia, & la ingiuria. perche non si può dire assolutamente: costui hà battuto uno altro: dunque gli hà fatto ingiuria: mà aggiungendoui queste parole, è uero: Costui hà battuto uno altro per suo solazzo, ò per fargli onta, adunque gli hà fatto ingiuria. In questa guisa la conclusione seguita: mà assolutamente, & senza altro, come prima si diceua, non uale. perche le battiture, come battiture, non fanno ingiuria: che se le battiture, come battiture, facessero ingiuria, tutte le battiture farebbono ingiuria: si come dichiara Aristotele, che quello, che conuiene ad una cosa, come tale, conuiene sempre, & solamente ad ogni cosa, che è quella cosa, à cui conuiene, come tale, che egli è, si come il poter ridere all'animal ragioneuole, come ad animal ragioneuole: & solamente conuiene à quelle cose,

che sono animal ragioneuole: & à quelle sempre conuiene. Hora è falso, che tutte le battiture facciano ingiuria, & è contra d'Aristotele. perche si ritrouano delle battiture, le quali non si danno con intentione di nuocere, nè contra le leggi come quelle, che i padri danno a i lor figliuoli, et i maestri à i lor discepoli per correggerli, & per giouarli. adunque è falso, che le battiture, come battiture, facciano ingiuria: mà la elettione, la uoluntà, & l'intentione è quella, che fà l'ingiuria. non debbiamo adunque sodisfare alle battiture, mà alla intentione, et alla uoluntà. Hora essendo le parole segni della uoluntà, & delle passioni, & de i pensieri dell'animo, le parole potranno sodisfare all'intentione. In tal caso adunque i fatti, & le battiture non son punto superiori alle parole: perche le battiture, come battiture, non fanno ingiuria: che se ciò fosse, la uostra oppositione non si potrebbe fuggire: mà egli non è, perche il fare ingiuria è cosa uoluntaria. molti huomini sono uccisi, i quali però non sono ingiuriati; perche non sono uccisi uoluntariamente. le battiture adunque, come battiture, non fanno ingiuria: et perciò non dobbiamo sodisfare alle battiture. G I. Questa certo è una gagliarda ragione, & io per me non ui trouo risposta: & parmi, che basti assai à mostrare, che le parole alcuna uolta sodisfacciano à i fatti. mà perche ueggio, che uoi ne hauete delle altre, m'apparecchio ad udirle. P O S. Veramente io nè ho una altra, che molto strigne, presupposto, che sia uero, come è, che uno huomo d'honore non sia obligato di difendersi da molti, nè dalle insidie, nè dalle cose, che occorrono per alcun caso, nè da quelle, che si fanno di nascosto: perche cotali cose non sono in nostro potere: & però gli huomini, che sono assaliti da molti, non perdono l'honor loro. perche uno huomo non è tenuto di rispondere, se non ad uno altro huomo solo, essendo amendue nell'altre cose pari: anzi se fosse alcun uantaggio nell'armi, non sarebbe obligato; hauendo la natura creato uno huomo atto à difendersi da uno altro huomo solo, & non da più. Se adunque uno solo è battuto da molti, non è obligato di difendersi da quelli: & allhora, che gli è fatta la soperchieria, niente perde dell'honor suo. perche l'honor non istrigne, ne obliga l'huomo alle cose, che auuengono per fortuna, ò per insidie, ò per soperchieria: ne à più d'uno, ne ad uno anchora, il qual non sia in tutto eguale à lui: perche se uno hauesse un pugnale, & il suo auuersario una spada, con la qual lo ferisse, colui, che hà il pugnale, et è ferito, non riman perciò priuato del suo honore. L'huomo adunque non è tenuto, se non ad uno; non essendo giusto, che la natura habbia dato forze ad uno per quattro: altrimente sarebbe matrigna à gli altri. ne è tenuto à i casi di fortuna, li quali, per esser infiniti, non si possono nè antiuedere, nè schifare: & niuno huomo, quantunque prudentissimo, si può difendere da tutti. G I. Voi dite, che se alcuno è offeso con soperchieria, come da uno, che habbia seco in compagnia più huomini, ò da alcuno, che egli non habbia ueduto, nè compreso, non perde perciò l'honor suo. Or che douerà egli fare? Se non perde il suo, non par che debba esser tenuto à niente: & tuttauia pare anco strano, che uno sia offeso, & non ne faccia alcuna dimostratione, ò risentimento. P O S. Egli è uero, che questo tale non perde l'honor suo: & di qui potete comprendere, in qua-

li casi si possa far pace: perche tutte le paci si fanno, hauendo riguardo à quello, che hò detto, che l'huomo non è tenuto alle insidie, nè à i casi fortuiti, ne à più d'uno, ne anco ad uno, che sia seco in alcuna cosa disseguale. Or doue trà colui, che ingiuria, & colui, che è ingiuriato, è alcuna disaguaglianza, allhor si può far pace. Mà quando fossero due in tutte le cose pari, & uenissero alle mani insieme; et l'uno ferisse l'altro senza esseruisi interposto alcun caso fortuito, come di rompergliſi la spada, ò di cadere esso in terra, quiui non si potrebbe far pace, di modo, che fosse saluo egualmente l'honor d'amendue: perche noi siamo tenuti ad uno altro huomo, il quale ci sia pari, dico, pari, perche se io non uolessi combattere con un soldato, non perderei l'honor mio, percioche francamente egli mi uincerebbe. Mà il percosso ben douerebbe far la pace, hauendo riguardo alla uirtù di chi l'hà percosso senza uantaggio, & senza insidie. Nè di questo haurebbe à dolersi, conciosia cosa che tutti non possiamo esser pari di forza, ò di sapere, portando così la diuersità della natura. Or colui, che è stato percosso per forza, ò per insidie, parlando naturalmente, non secondo la nostra legge Christiana, secondo la quale debbiamo perdonare à chiunque ci offende, egli è tenuto, quando è libero da quella soperchieria, essendo stato manifestamente disprezzato à torto, à disfidare à combatter seco colui, che l'hà ingiuriato; perche egli non può honestamente uendicarsi con soperchieria, nè con insidie, non essendo cosa conueneuole ad uno huomo da bene il ualersi delle insidie, ò fare alcuna cosa cattiua, perche altri l'habbia fatta; mà douendo uendicarsi col ualor proprio dell'ingiurie riceuute in tal modo, che egli racquisti il suo honore, anzi facendo altrimente uerrebbe à dishonorarsi in tutto, poi che l'honor si ricouera solo col ualor proprio, si come anco da prima s'acquista solo col ualor proprio: perche se si potesse far questo con insidie, ò con soperchieria, ogni huomo per debole, & uile, che fosse, potrebbe far di gran facende. La conseguenza adunque uale (parlando di quelle maniere d'huomini, che sono tenuti à combattere) questi è stato percosso da colui, adunque il dee disfidare à combattere: altrimenti si crederebbe, che egli giustamente fosse stato ingiurato, si come uile huomo. et dee disfidarlo à combattere, perche non può nè con insidie, nè con soperchieria racquistar l'honor suo: nè dee sopportar l'ingiurie; che soportandole ne rimane in tutto dishonorato. Onde dice Aristotele, che coloro sogliono essere ingiuriati, che essendo stati altre uolte ingiuriati, non curarono di uendicarsene; perche, si come è il prouerbio, essi sono preda de' Misi. Et Laberio diceua.

Chi uecchia soffre, inuita ingiuria nuoua.

Et gli Ephori, magistrato quasi supremo di Lacedemone, condannarono Scirraphida in una somma de denari: perche egli haueua comportato d'essere ingiuriato, quasi questo fosse segno di dapoccagine. Et Agesilao uedendo un fanciullo, il qual traheua un Topo fuor d'una buca, & che'l Topo riuoltatosi haueua morso la mano al fanciullo, et l'hauea stretto per dolore à lasciarlo, disse à gli astanti, se uno animaletto tanto piccolo si uendica contra di chi l'offende, che doueranno far gli huomini? Si dee adunque risentir della ingiuria col ualor proprio, chiamando à

Duello l'ingiuriatore. GI. *Voi diceste l'altr'hieri, se ben mi ricorda, che coloro, che ingiuriano altrui, sono ingiusti, & per conseguente indegni d'honore; onde mi nasce un dubbio, che uno, il qual sia ingiuriato da uno altro con soperchieria, & non per ualor proprio di colui, che l'hà ingiuriato non è tenuto di disfidar colui, che l'hà ingiuriato, essendo diuenuto ingiusto colui, subito che gli hà fatto l'ingiuria, masimamente con soperchieria, & hauendo operato contra la fortezza, facendo l'ingiuria in cotal guisa per uiltà, & per timidità: et un tale non può esser degno d'honore.* Non mi pare *adunque conueniente, che uno, il qual sia degno d'honore combatta con uno, che ne sia indegno.* Appresso *colui, che è ingiuriato con soperchiaria, se fino à quel tempo è stato degno d'honore, nè per quella ingiuria anchora perde l'honor suo, imperoche habbiamo già detto niuno essere obligato nè all'insidie, nè alla soperchieria, nè à più d'uno, nè à questo uno anchora, se tutte le cose non uanno trà lor del pari; & non hauendo perduto l'honor suo per tale ingiuria, non accade, che egli il chiami à* Duello, *essendo stato ritrouato il* Duello, *per racquistare l'honor perduto.* POS. *Veramente colui, che è stato in questo modo ingiuriato con soperchiaria, non perde l'honor suo per le ragioni già dette, mà ben lo perde colui, che l'hà ingiuriato in cotal guisa.* Et *l'ingiuriato non è secondo la uerità tenuto à disfidarlo; non essendo cosa conueneuole, che uno huomo da bene combatta con un tristo.* GI. *Or che douerà egli fare?* POS. *Egli douerà più tosto patir quella ingiuria, che risentirsene con modo dishonorato, cio è con insidie, & con soperchieria; essendo questo ufficio d'huomo da bene, & giusto; il qual, come dice Aristotele, elegge più tosto di patire ingiuria, che di farla.* GI. *Mà à questo modo l'ingiuriato si farebbe tener per huomo uile, & pauroso.* POS. Quello, *che io hò detto, l'hò detto per la uerità della cosa senza alcuno altro risguardo: Mà perche si potrebbe credere, che colui, il quale hà fatto l'ingiuria con soperchieria, et con aiuto di molti altri, hauerebbe potuto nè più, nè meno farla da solo à solo, ouero perche non è per auuentura manifesto, che colui habbia usato soperchieria: et da cotali cose potrebbe nascere alcun sospetto della uirtù, & del ualore dell'ingiuriato; douendo gli huomini d'honore, non solamente esser senza colpa, mà etiandio senza sospetto di colpa, come disse Cesare della moglie; la quale egli ripudiò; & douendo fare ogni cosa per parer degni d'honore; per l'ignoranza, & peruerso giudicio de gli huomini, l'ingiuriato è tenuto di chiamar l'ingiuriante à* Duello. *Mà per la uerità se la cosa fosse chiara, & non fosse per nascerne alcun sospetto, egli non sarebbe obligato à disfidarlo.*

GI. *Voi hauete detto alcune cose, per le quali pare, che leuiate tutto'l fondamento del* Duello. *Hauete detto, che se uno fà ingiuria ad uno altro per soperchieria, & ingiustamente, egli è subito ribaldo, & che ueramente l'ingiuriato non è tenuto di combatter con esso. Mà ditemi un poco; tutti coloro, che fanno ingiuria ad altrui, non la fanno eglino ingiustamente, essendo l'ingiuria, come poco innanzi hauete detto, offesa fatta spontaneamente contra le leggi? & quello, che è contra le leggi, è ingiusto. Combattendosi adunque per le ingiurie, non sarà mai lecito il* Duello; *non douendo gli huomini honorati, & uirtuosi combattere*

con gli huomini ingiusti, & scelerati. Pos. *Se noi potessimo prouare, che alcu no hauesse operato ingiustamente offendendoci, non hauremmo bisogno di Duello. Mà quando cio non si può fare, siamo tenuti di combattere per la mala consuetudine, & per lo sospetto, il quale poco innanzi habbiamo detto: percioche quantunque alcuno habbia fatto ingiuria, & habbia operato ingiustamente; nondimeno non è sempre nota, & manifesta questa ingiustitia; & non essendo nota, bisogna combattere.*

Or per tornare, onde ci siamo partiti: Douendo colui, il quale è ingiuriato con soperchieria, chiamare à Duello l'ingiuriatore, in questo Duello colui, che con insidie, ò con soperchieria, è stato percosso, dee prouare (perche egli diuiene Attore, & colui, che l'hà ingiuriato, diuenta Reo, & all'Attore tocca di prouare) dee prouar dico, che colui, il quale principalmente l'hà percosso, se non l'hauesse percosso col ualore altrui, ò con tradimento, non l'hauerebbe percosso, ne sarebbe stato huomo da cio, & che l'hà assalito con soperchieria: perche molto ben sapeua di non esser atto ad offenderlo nel modo, che conueniua ad un caualiere honorato, et ualoroso; et non era sicuro, che la cosa gli douesse riuscire al disegnato fine, quando solo l'hauesse assalito. Et il tenor del cartello dee esser tale. Hauendomi tu percosso col ualore altrui, perche non ti daua il cuor di farlo col proprio, io ti mando questi tre campi: l'uno de' quali, secondo che tu eleggerai, spero di prouarti, & farti uedere con l'arme in mano, che tu non eri huomo per torcermi un capello, quando non hauessi usato il ualor d'altri, ò il tradimento. Questo è quello, che dee contenere il cartello: perche nel fare i cartelli dobbiamo sempre hauer l'occhio alla offesa, offerendosi à sostenerla, se l'habbiam fatta, ò à ribatterla: dobbiamo dico prouar questo, perche non possiamo disfidare alcuno à combattere, se non habbiamo chiara, & ferma la cosa, che noi intendiamo di prouare.

Nota

GI. *Adunque l'Attore sarà obligato à specificar la querela, quando chiama il Reo à combattere; contra quello, che dicono molti, i quali uogliono, che egli basti disfidarlo à combattere?* Pos. *Bisogna per certo specificar la querela, perche il Reo non è obligato à combattere, se nõ in caso, che egli hauesse di quello dell'Attore, ò pensasse d'hauerne: che combattendo senza hauer di quello dell'auuersario, combatterebbe fuor di proposito. Et hauendolo, et sapendo certo d'hauerlo, & uolendo combattere; combatterebbe contra giustitia: percioche uorrebbe ritener l'altrui; ilche è segno d'huomo cattiuo; & Dio spesse uolte punisce gli huomini cosi fatti. Non potendo adunque il Reo combattere, se egli non hà di quel d'altrui; & oltra che egli n'habbia, se esso non sà certo, et non conosce d'hauerne; è necessario specificar la querela: perche specificandola, il Reo alcuna uolta può scusarsi; mostrando all'Attore, che s'inganna, & che esso non hà niente di quello dell'auuersario; ò se pur n'hà, non l'hà con mala intentione: ò che la cosa non fù cosi; ò che egli non se ne ricorda. Onde molte uolte anchora è bisogno di specificare i tempi, & i luoghi. si dee per tanto specificar la querela; accioche combattendo si sappia, quello, sopra di che s'hà da combattere, non si douendo combattere fuor di proposito, ne per lo falso. Onde molte uolte è accaduto, che alcuni, i quali pensauano d'essere*

stati ingiuriati da altrui, parlandone poi si sono chiariti non essere cosi: adunque è bisogno specificar l'ingiuria acciò si combatta à proposito, & per qualche cosa: come anchora ne' giuditij ciuili, se uno pretende hauer da hauere da uno altro; et lo chiama innanzi a i magistrati; bisogna, che egli specifichi quello, che gli domanda: & non si può litigare, se non quando l'uno pensa d'hauer d'hauere: et l'altro pensa di non hauere à dare, ò mostra di non lo pensare. Onde conchiudo per le ragioni dette, che l'Attore, il quale hà da domandare il suo, è sforzato à chiarir, che cosa egli dimandi: perche il Reo può sempre pretendere ignoranza: & anchora per leuare il sospetto, che egli uoglia combattere senza cagione alcuna, solo per bizzaria, & per cimentarsi; le quali intentioni son degne di biasimo.

Or per tornare al nostro proposito, douendo l'Attore hauere il punto risoluto, & chiaro, il quale egli dee prouare, se poi che son giunti in campo amendue, colui che l'hà ingiuriato, confessa d'hauerlo fatto uilmente, & con sopercheria, & hauer fatto male, & hauerlo assalito con sopercherie, ò con inganno, perche non ardiua d'assalirlo solo; non deono più combattere: & quantunque fossero nel mezzo del combattere, non si può permettere, che la battaglia uada più auanti, anzi deono far la pace: & questo non solo è con honore dell'ingiuriato, mà etiandio colui, che l'hà ingiuriato dicendo tali parole, resta più tosto basso, che alto. Questo medesimo conferma Aristotele, quando dice, che uno, che piatisce, ò uero è accusato d'hauer fatto alcuna ingiuria, non confesserà mai d'hauerla fatta: perche allhora non accaderebbe piatire. Mosso da queste ragioni conchiudo, che in alcuni casi, non mica in tutti, le parole possono sodisfare à i fatti. perche i fatti, come fatti, non fanno ingiuria: mà la uoluntà, & l'intentione è quella, che fà l'ingiuria. Et alcuna uolta in alcune offese, con parole si può far la pace con honor d'amendue; perche quantunque si faccia più con l'honor di colui, che hà rileuato, non dimeno u'è anchora l'honor di colui, che gli hà dato: perche gli huomini peccano, & è cosa da Iddio il non peccare. onde non è fuor di ragione, che l'huomo confessi d'hauer commesso di quegli errori, che son degni di perdono, & non sono tanto enormi, che spoglino gli huomini del loro honore: come se alcuno hauesse percosso uno altro, pensando d'hauer riceuuto ingiuria da lui, senza però hauerla riceuuta, egli ciò confessando non perderebbe l'honore in modo, che potesse mai per questo esser rifiutato à combattere. Similmente se egli hauesse percosso uno, credendolo essere uno altro, et confessasse, che egli l'hauesse fatto no'l conoscendo, et che non l'haurebbe fatto, se l'hauesse conosciuto, non perderebbe l'honore. Et colui, che fosse stato percosso in tal guisa, douerebbe contentarsi di tal confessione. Onde Archelao Re di Macedonia, essendogli stata uersata in capo una secchia d'acqua da uno, che no'l conosceua: & essendo egli per questo instigato da gli amici suoi à douer punir colui, rispose, egli non hà bagnato mè, mà colui, il quale egli credeua, che io fossi: In ogni caso adunque, doue è qualche disaguaglianza, & differenza trà colui, che hà dato, & colui, che hà rileuato, si può far la pace, sempre confessando l'ingiuriatore tal uantaggio.

GI. *Non sarebbe egli, meglio che uenissero amendue al luogo del combattere: et allhora*

colui, che hauesse fatta l'ingiuria, confessasse d'hauer fatto male, quando già ha=uesse l'arme in mano, perche parrebbe, che egli lo confessasse per paura. Io certo, perche sapete, che'l nostro Correggio è campo franco d'una buona parte de' Duel=lanti; hò udito; & ueduto molti, che diceuano. Vegniamo all'arme; & allhora se il Reo confesserà d'hauer fatto male, meglio ribauerò l'honor mio. Pos. Que=sto è falso. perche è cosa più uituperosa confessare d'hauer fatto male prima, che si uenga al combattere, che quando ui s'è uenuto: come mostra anche Virgilio, quan do in persona di Turno dice à Latino.

Ond'è, ch'auanti, che gli orecchi il suono
Del canoro metallo ui percuota,
Fredda tema u'agghiaccia il cuor nel petto?

Vorrei saper da uoi questo. pogniamo, che sien due, l'uno de i quali sia molto ui=cino ad un pericolo. l'altro molto lontano: & che l'uno & l'altro egualmente tema quel pericolo: qual di questi due giudicherete uoi più pauroso. Gi. Senza dubbio colui, che è più lontano: come accade anche in certi braui, che mentre son lungi dal pericolo, niente temono, & uogliono tirar Dio giù dal cielo: mà tosto, che cominciano ad appressarsi, temendo si uolgono subitamente à fuggire. Onde dice Aristotele, che gli huomini audaci, & braui sono temerarij: et prima che s'appres sino al pericolo, uogliono arrischiarsi, mà quando ui son uicini, si ritirano. mà gli huomini ueramente forti son pronti nel fatto, & inuanzi stanno cheti. il mede simo dimostra la definitione della paura, la quale è delle cose propinque. onde dice Aristotele, che la paura è una tristitia, ouero una perturbatione per imaginatione di male distruggitiuo, ò di contristatione, che debba uenire, percioche gli huomi=ni non hanno paura d'ogni male, si come niuno hà paura di diuenire ingiusto, ò pi gro: mà la paura è di tutte le cose, che hanno possanza di distruggere altrui, ò d'at tristarlo assai, quando paia, che cotali cose non sieno troppo da lunge, mà quan=do l'huomo le attenda di corto. percioche le cose, che paiono essere da noi lontane non si temono, si come ciascuno sà, che esso dee morire: ma percioche non credono, che ciò loro auuenga di corto, non se ne curano, non pur no'l temono. & se la pau ra è quello, che s'è detto conuiene di necessità, che le cose, che hanno gran possan=za di distruggere la salutezza dell'huomo, ò di danneggiarlo in cose, dalle quali se=gua gran tristitia, sieno terribili, & rechino paura à ciascuno. Et perciò i segni di cotali cose sono da esser temuti: percioche pare, che mostrino, che la cosa, che si dee temere sia uicina, perche il pericolo non è altro, che la uicinanza della cosa, che si dee temere. Et però se alcuno è, che tema un pericolo di lontano, al pari d'u no altro, che ui sia uicino, parmi che costui di gran lunga sia più timido: & tan to più, quanto è probabil cosa, che colui, che teme da lunge, tema anchora da ui=cino; mà non già per lo contrario, che colui, che teme da uicino, tema da lunge.
Pos. Adunque se così è, come uoi dite, ne seguita, che maggior uergogna sia al Reo il confessare d'hauer fatto male, prima che uenga all'arme, che quando è già nello steccato: perche si mostra più pauroso. & così non è uero, che sia meglio aspetta re, che si uenga all'arme, per racquistare l'honor suo.

GI. Hor non sarebbe meglio almeno, che colui, che hà ingiuriato, si desse in potere, & discretione di colui, che è stato ingiuriato; accio l'offeso meglio ribauesse l'honor suo? Questa è commune opinione; & è di tanto ualore, che molti hora sono trà se nemici, che doue cio non fosse, sarebbono amici: percioche questa conditione, & partito spauenta molto ciascuno. Questa usanza anchora fù già cagione di grandissima ruina: perche di qui nacquero le parti de' bianchi, & de' neri in cotal guisa, come recita Giouan Villani. Negli anni del Signore mille et trecento, era nella città di Pistoia un lignaggio d'huomini nobili, & possenti, che si chiamauano Cancellieri: non però molto antico: mà uenuto da un ser Canciellere, il quale dalla sua arte, che Mercatante era, si gli fù benigna, & fauoreuole la fortuna, diuenne ricchissimo. Questi di due mogli, c'hebbe, hebbe più figliuoli, i quali furono ualorosi, & prodi huomini. Et da costoro similmente nacquero molti figliuoli, & nipoti, onde in questo tempo erano meglio di cento huomini d'arme. Ora per esser discesi da quelle due mogli di ser Canciellere, quelli, che erano nati dell'una donna, si posero nome i cancellieri negri, quelli altri i cancellieri bianchi. Mà auuenne, che trà queste due linee uenne nimistà, la quale andò tanto oltre, che ui fù ferito un Petieri della parte de Canciellieri bianchi. Qui la parte de' neri per hauer concordia, & pace co' bianchi, mandarono quegli, c'hauea fatta l'ingiuria, alla parte offesa, che nè prendessono uendetta à loro uoluntà. Allhora i bianchi non hauendo in loro pietà ueruna, gli spiccarono la mano dal braccio suso una mangiatoia di caualli. Per la qual cosa non solo si diuise la casa de' cancellieri in due parti, con odio molto maggior di prima, trahendosi dietro à quelle fattioni tutta Pistoia, & dimendicandosi la parte Guelfa & Ghibelina; mà anchora nè nacquero molte, & grandi calamità à tutta Italia, et particolarmente à la città di Firenze. perche i Fiorentini temendo che Pistoia per le dette parti nõ si rubellasse, si tramisono per accordarli: et à questo fine mandarono à confini in Firenze i Canciellieri. Mà si come l'una pecora amalata infetta l'altra, onde si corrompe tutta la greggie; cosi i Fiorentini, chi fauorendo l'una parte, & chi l'altra, furono diuisi, & partiti d'insieme in fattioni nemicissime trà loro, per li Canciellieri, non che i Canciellieri per li Fiorentini si riconciliassero insieme.

POS. Nè questo similmente è uero: percioche niente importa all'ingiuriato, che l'auuersario gli si dia nelle mani, non potendo con honor suo prenderne uendetta, per esser cosa fuor di tutte le ragioni, il non perdonare à chi si rimette: & non è cosa conueniente à ualent'huomo racquistare l'honor suo con altro, che col ualor proprio. Hor se l'auuersario gli si dà nelle mani, l'offeso è tenuto di fare l'una delle due cose, ò di mandarlo uia, dicendogli, Và, & guardati da mè, come prima: ò di perdonargli liberamente, & può fare niente altro. perche come hò detto, non istà bene ad uno huomo d'honore d'offendere, & d'ingannar colui, che è uenuto, confidandosi della uirtù sua: non potendo per tanto fargli alcun dispiacere, non sò uedere à che sia utile questa conditione: le parole, che si dicono, sono queste, che dimostra la propria uergogna. percioche auuerrà, che uno farà una uergogna del pari ad un gentil'huomo grande, & di molta auttorità. onde per dubbio, che egl

non gli faccia soperchieria, gli si darà nelle mani, chiedendogli perdono: mà non perciò il gentil'huomo hauerà ribauuto l'honor suo: perche in questo caso non si posſono ritrouare parole, che lo ristorino dell'honor suo: essendo stato senza uantaggio: & doue non è uantaggio nè d'insidie, nè d'improuiso, & euui uergogna, non si può in niuna maniera racquistar l'honor suo. Et però tornando al dubbio principale, conchiudo, che non solo le parole alcuna uolta possono sodisfare à i fatti, mà spesse uolte anchora coloro, che dicono tai parole, perdono l'honor loro, di modo, che talhora si potrebbe rifiutare di combatter con loro. imperoche qual cosa può esser più brutta, ò più uituperosa di questa, che uno huomo, che è stimato degno d'honore, confessi di sua bocca la propria uergogna? cio è d'hauere con soperchieria, & con tradimento assalito, & ferito l'auuersario: perche sapeua, che egli non haurebbe potuto far questo nel modo, che conueniua à Caualiere ualoroso, & honorato? Elle son tanto uituperose queste parole, che molti caualieri prima, che dirle, s'hanno messo à difendere il torto, & à pericolo manifesto di morte, quantunque in ciò s'ingannassero; essendo questo più uituperoso di quello. le parole adunque non possono sodisfare à i fatti.

GI. Tuttauia se uno fosse stato ferito à morte: & colui, che l'hauesse ferito, dicesse le parole, che si richieggono, egli pur rimarrebbe senza pena, et castigamento. POS. Questa ragione hà ingannato molti, che non uedeuano la differenza, che è tra la uendetta, & la pena: la uendetta, come hò già detto, è per rispetto di colui, che la fà: la pena è per rispetto di colui, che la patisce. dico adunque, che il ferito à morte non punisce colui, che l'hà ferito, anchor che gli faccia dire tutte le parole del mondo; mà pur fà la uendetta: & la uendetta basta ad un gentilhuomo: perche con la uendetta si ribà l'honor suo; & chi hà ribauuto l'honor suo, cercando di più sarebbe ingiusto. la pena è richiesta à i uillani: percioche che monta ad un gentilhuomo, da che egli è sodisfatto dell'honor suo da colui, che l'haueua ingiuriato, che colui sia ammazzato? oltra che quantunque gli desse anchora cento ferite per una, nè più nè meno egli resterebbe con la sua ferita. onde non si cercando di leuar la ferita, che questo è impossibile, mà di ribauer l'honore, & potendo far questo le parole, elle deono bastare. egli è grandissima pena poi ad un gentilhuomo il confessare di sua bocca la propria uergogna. là onde di nuouo conchiudo di mente d'Aristotele, che le parole possono sodisfare à i fatti.

GI. Mà pur l'usanza è in contrario. POS. A questo risponde Aristotele, dicendo, non esser cosa lodeuole l'appigliarsi alle cose, che sono di mala usanza. perche l'usanza è cagione di molti errori.

GI. Et che cosa dicete uoi di questa altra opinion commune, che ogni minimo fatto possa alleuiar l'ingiuria d'ogni grande ingiuria di parole? POS. Vi dico, che non è uera, anzi che bisogna, che i fatti à fare tale effetto sieno secondo gli ordini del Duello; percioche l'Attore per fuggire il disuantaggio dell'armi, che conuengono al Reo, si sforzerebbe di far di molti fatti, anchor poco pertinenti: & così non si uerrebbe mai al Duello, il quale pur si concede per minor male.

GI. Hora, che uoi hauete parlato poco auanti, & l'altr'hieri medesimamente delle

mentite, disidererei di sapere qualche cosa più particolarmente; perche importando questa cosa, come importa, non posso credere, che uoi non l'habbiate considerata, uedendo l'Ethica. POS. Per sodisfare al uostro disiderio, io ui riferirò quello, che si deue considerare, & dire sopra questa materia. si deue dunque prima di tutte l'altre cose, secondo che richiede l'ordine della dottrina, porre la definition della mentita.

GI. Questo mi pare superfluo, essendo chiara la definition della mentita, & nota ad ogniuno. Et Aristotele dice, che quando le definitioni sono note, si possono lasciare. POS. Ella non è cosi nota, come pensate, & quantunque in confuso paia tale, non dimeno ella, uenendo al fatto, è oscura: senza che niun disordine seguiterebbe, ponendola, quando anche fosse chiara.

GI. Ditemi adunque la sua definitione. POS. La mētita è una enūtiatione distruggitiua d'una cosa detta da altrui, à fine di far pregiuditio al mentitore dell'honore con intentione di liberar se stesso da infamia, & grauar colui, che hà parlato nel modo detto, & con proposito d'hauerla à sostenere, quanto appartiene ad esso mentitore.

GI. Et onde è presa questa definitione? POS. Dal cōmune consenso de gli huomini tanto intendenti, quanto non intendenti, come si sogliono pigliar le definitioni, le quali sono principij: non essendo niuno, che ben la consideri, che non dica, questa essere la sostanza della mentita.

GI. Hor dichiaratemi à parte à parte questa definitione. percio che prima mi pareua di saperla bene: & hora, che l'hauete posta, non mi par cosi chiara. perche ui sono alcune particelle, le quali io stimerei, che fossero superflue, se io non pensassi, che da uoi fossero dette consideratamente, & con ragione. POS. Io hò posto nella definitione, enuntiatione, in uece di genere: percioche ogni mentita è enuntiatione, mà non per lo contrario. Et per questo genere si distingue la mentita delle cose, che non sono in quel medesimo genere; come sono le orationi, nelle quali non s'esprime nè uero, nè falso, come le imperatiue, disideratiue, soggiuntiue, & infinite. Soggiunsi poi distruggitiua à differenza di quelle enuntiationi, che si dicono con intentione di construere, non di distruggere. Et che la mentita sia distruggitiua, non è dubbio. perche ella è contradittione di quello, che dice uno altro: & due contradittorii non possono stare insieme, & insieme esser ueri: percioche egli è necessario, doue l'uno sia uero, che l'altro sia falso, et per conseguente l'uno distrugga l'altro. Et però a far la mentita buona, bisogna che ella sia non solo delle parole medesime, mà anchora della cosa medesima, & che le parole non sieno equiuoche, mà uniuoche, & che in somma habbia tutte quelle conditioni, che si richiedono alle uere contradittioni; le quali non accade raccontar qui, potendosi elle imparare ageuolmente dalla Perhiermenia, & da gli Elenchi d'Aristotele: perche non u'essendo tali conditioni, la mentita non è mentita, & si può accordar facilmente.

GI. Per qual cagione non diceste uoi, lei essere negatione? POS. Percioche se ella fosse negatione, non potrebbe leuare, se non una cosa detta affermatiuamente: conciosiacosa, che la negatione leui solo l'affermatione. mà dicendosi, che ella è distruggitiua, s'intende, che ella può leuar tanto la negatiua, quanto l'affermatiua, per

che così può l'affermatiua distruggere la negatiua, come la negatiua l'affermatiua: come per essempio, se uno dicesse di non hauere hauuto cento scudi in deposito da Cesare, & Cesare dicesse, egli mente: ilche è, come dire, la uerità è, che io gli hò dato in deposito i cento scudi, & la falsità è, che io non gliele habbia dati; onde pare ad un certo modo, che quello, che dice Cesare, sia affermatiuo, & quello, che dice l'auuersario, sia negatiuo. che la mentita poi sia alcuna uolta negatiua; è manifesto. Et per tanto ci è paruto meglio di porre nella definitione della mentita, questa uoce distruggitiua, che la uoce negatiua.

GI. *Quanto à questo, mi basta. Mà per qual cagione u'aggiungete uoi d'una cosa detta?* POS. *Accioche non si pensasse, che la mentita distruggesse le cose fatte. perche non distrugge un pugno, nè una guanciata, nè una coltellata, nè simile altre cose, come habbiamo dichiarato poco innanzi, parlando del modo dell'ingiurie.*

GI. *Perche u'aggiunse poi à fine di far pregiuditio nell'honore.* POS. *Percio che la mentita non distrugge tutte le cose dette, mà solo quelle, che si dicono con intentione di dishonorare: conciosiacosa, che se fosse uno, il quale hauesse detto cosa, la quale importasse dishonore ad uno altro, mà non con intentione d'ingiuriarlo, nè di dishonorarlo, non merita d'esser mentito, stando l'ingiuria nell'intentione, come molte uolte s'è detto.*

GI. *Mà, se colui, à cui uien detta, pensasse, che l'hauesse detta con mala intentione: percioche pare, che più tosto si debba pensar questo, che altro: nè ueggio come saper si possa, con qual intentione l'habbia detta colui, mà basta, che egli sente dir cose, che lo caricano nell'honore, ò gli è riferito: che cosa douerà fare?* POS. *Colui, che ode dire alcuna cosa in pregiuditio dell'honor suo, ò gli è riferita, dando una mentita à chi l'hà detto, nõ fà contra'l debito suo: percioche coloro che si stimano d'essere aggrauati nell'honore, quanto più tosto si sgrauano, tanto più fanno il debito loro. Pur quando il dicitore si dichiarasse di non l'hauer detto con mala intentione, tal dichiaratione basterebbe al mentitore: conciosiacosa che ò l'hà detto con mala intentione, ò nò. se non l'hà detto con mala intentione, la mentita non hà da essere mentita: se l'hà detto con mala intentione, reuoca tacitamente il suo dire, & uiene à confessare d'hauer detto il falso; & così non u'è più bisogno di mentita: et se ella si dà, il mentitore non ha bisogno di prouare alcuna cosa: percioche l'auuersario per tai parole, ò lo faccia per la uerità, ò per la tema, sempre uerifica. Onde accioche la mentita habbia ad essere mentita, ui bisogna l'intentione del mentitore, et quella del mentito, cio è, che egli habbia detto quelle parole, che sono in dishonore del mentitore con intention di dishonorarlo: perche qualhora egli confessi di non hauerlo detto, il mentitore non hà da fare altra diligenza: perche hauendo data la mentita, è scaricato: et essendo scaricato nell'honore, tutto quello, che egli fà di più, fà contra l'honor suo, mostrando di uoler più di quello, che gli conuiene, il che è dishonore, douendo gli huomini contentarsi del loro, come appresso diremo.*

GI. *Perche s'è detto nell'honore?* POS. *Percioche se fossero cose, che pregiudicassero in altro, che nell'Honore, non si dee mentire: essendo il mentire proprio delle cose, che toccano l'honore. & chi dà tale mentita non la dà con ragione: et an-*

zi pare che resti dishonorato esso, che la dà: perche pare che l'habbia data per paz zia, la qual cosa à gli huomini reca dishonore: & tali mentite non deono ualere.

GI. Perche hà detto al mentitore? POS. Per insegnare chi habbia da mentire: imperoche colui, il quale non è tocco nell'Honore, non dee mentire.

GI. Con intentione di liberar se stesso? POS. Percioche se non u'è l'intentione, non u'è mentita, mà è più tosto un parlare, il quale non uuol dir niente. GI. Di liberar se stesso da infamia? POS. percioche mal si può liberare altrui, non essendo gli huomini consapeuoli dell'animo altrui, il quale animo è quello, che prin cipalmente fà le uirtù, & i uitii esser uirtù & uitii. la onde Luttatio caualier Romano, haueudo ricercato per giudicio Licinio Fimbria per una sicurtà, che egli haueua fatto con l'auersario, che era buomo da bene, Fimbria non uolle mai dar la sententia, acciothe ò non ispogliasse del buon nome quello huomo da bene, dandogli la sententia contra, ò non giurasse lui essere buomo da bene: ricercandosi troppe parti, & quasi infinite à far che uno sia huomo da bene. Et però quelle mentite, che si danno, quando s'ode dire, che uno è traditore, se non si può mostrare, che'l dicitore dica una cosa, la quale il mentitore sappia certo, che non sia, come afferma il dicitore, non uagliono: nè si possono dare, se non di qualche infamia particolare, che si possa sapere, come sopra questo, che uno asi traditore, perche habbia tradito tal fortezza: mà d'una infamia uniuersale, come che alcuno sia traditore, ò tristo assolutamente non si può mentire: potendo fare una sola attion, che uno huomo sia tristo, la qual tutta uia noi non saperemo, essendo quasi cosa impossibile saper tutte le attioni dell'huomo, come habbiamo poco innan zi detto. Adunque se si dà mentita per altrui sopra cose generali, si fà errore: & il mentito non è obligato à chiamarlo, perche il mentitore mostra di uoler combattere una cosa, che egli non sà, nè può sapere. essendo la malitia nell'animo, il che è noto à Dio solo, et non à gli huomini. Et per dire in una parola, non si può mentire, per la ragion detta delle cose, delle quali non s'hà certezza. GI. D'infamia? POS. Percioche colui, à cui uien detto, che egli è traditore, ò simile altra cosa, è infamato. Et per questo si dà la mentita, la quale il libera del tutto. percioche, come habbiamo detto, si presume, che tutti gli huomini sieno buoni, fin che non si proua il contrario. GI. Et caricar l'auuersario? POS. Perche mostra l'auersario essere huomo ingiusto, hauendo hauuto ardire d'apporre à lui con mala intentione, & falsamente cose uituperose. GI. Con proposito d'hauerla à sostenere? POS. Percioche chi mente senza proposito d'hauerla à sostenere, non si scarica, anzi si carica: conciosiacosa che egli dà segno d'hauer uoluto dire, che l'auersario sia stato ingiusto, & cattiuo huomo, senza uoler ueder le pruoue, le quali sà addurre colui, che gli hà detto, per essempio, traditore: perche non gli dà il cuore di sostenere il contrario, riprouando le pruoue di colui: & così la mentita non l'hauerebbe scaricato. onde portando seco la mentita il dishonor d'altrui propriamente, chi non la uuol sostenere, non la dee dare. Et però la mentita è più in uso di coloro, che essercitano l'arte militare. GI. Quanto appartiene ad esso men titore? POS. Percioche chi mente, non hà da fare altra diligenza: perche hà

racquiſtato l'honòr ſuo, & ſcemato quello dell'auerſario, & egli hà da dare, & l'auerſario da torre. Et ſe l'auerſario non gliele raddomanda, è ſegno, che egli penſa, che il mentitore gliele habbia leuato giuſtamente. baſta che quando l'auerſario gliele raddomandi, non manchi dal mentitore di ſoſtenere, che non gli hà da dar niente, perche gliele hà leuato giuſtamente.

GI. Hor, che chiaramente hò inteſo la definition della mentita, uorrei ſapere, ſe egli è differenza trà il mentire, et il dire, tù non dici il uero. POS. Il modo del parlare de gli huomini, ui fà una certa differenza, la quale è, che pare che il dire, tù non dici il uero, ſia più generale, che il mentire. percioche chi mente, ſempre dice, tù non dici il uero, mà non per lo contrario. imperoche ſi può parlar da douero, & dire, tù non dici il uero, ſenza fare ingiuria (quantunque alcuna uolta un parlare coſi fatto poſſa anco fare ingiuria) come nelle diſpute trà gli amici, parlando anchora da ſenno, ſi dirà talhora, tu non dici il uero in queſta coſa, ſenza animo d'ingiuriare, mà perche ſi conoſca la uerità. mà dicendoſi da douero, & non per giuoco, nè à ſicurtà, tu menti, oltra che ſi dice, tu non dici il uero, ſempre ſi fà ingiuria. Et queſto modo di parlare, cio è il mentire, hà tratto dall'uſo tal ueleno, che par ſempre, che porti ſeco mala intentione, & ſempre carica il mentito, & però non ſi può mentir da ſenno, ſe non ne i caſi detti da noi, dichiarando la definitione, & queſto è propriamente. mà il dire, tu non dici il uero, non hà ſempre ſeco queſto malo effetto, auuegna che talhora lo poſſa hauere, ilche ſi può conoſcere per lo detto di colui, che il dice, & per le circoſtantie, & per le coſe, di cui allhora ſi ragiona.

GI. Hor la mentita hà ella diuiſione alcuna? & ſe n'hà, di quante maniere ſono le mentite? POS. Delle mentite, alcune ſono affermatiue, & alcune negatiue, & altre uniuerſali, altre particolari. uniuerſali, come ſe diceſſimo, d'ogni coſa, che hai detto in pregiuditio dell'honor mio, tu menti: particolare, come ſe diceſſimo, tu menti hauendo detto, che io ſon traditore del mio padrone. Et di queſte anchora alcune ſono aſſolute, alcune conditionate: aſſolute, come ſe io diceſſi, tù menti, che io ſia traditore: conditionate, come ſe io diceſſi, ſe tu hai detto che io ſia traditore, tù menti. queſte adunque ſono ſpetie delle mentite, in quanto ſono enunciationi.

GI. Auanti che più oltre ſi proceda, ditemi ſe uno, che habbia data una mentita, la può riuocare con honore del mentito: per, che egli pare di nò, conciosiacoſa che egli già l'hà ingiuriato. POS. La potrà riuocare con honor del mentito; percioche riuocandola confeſſerà, che colui, che egli haueа taſſato per bugiardo, & ingiuſto mentendolo, è ueridico, & giuſto, & per queſto il mentito reſta honorato. mà colui, che la reuoca, non hauendo qualche ragione, come ſarebbe, che l'haueſſe mentito, per hauerlo inteſo male, ò per altro errore, non la può riuocare ſenza parere ò timido, ò di poco giuditio: mà con honor di colui, che è mentito, ſempre ſi può fare.

GI. Et il mentitore può egli eſſer conſtretto à giuſtificar la mentita per non parer d'hauerla data ſolo per cimentarſi, et non per alcuna ragione? Molti huomini molto intendenti

tendenti dicono, poterſi aſtringere il mentitore à giuſtificarla per la ragion detta. & però intenderei uolentieri, qual ſia il uoſtro parere. Pos. *Egli è queſto, che non ſi poſſa aſtrignere il mentitore à giuſtificar la mentita, percioche nè tutte le mentite anchora, quantunque ſi uoleſſe, ſi poſſono giuſtificare, come ſono maſſimamente le mentite conditionali: & come ſono quelle mentite, che ſi danno, quando ſon due, che parlano frà lor ſoli, & uno in parole ingiuria l'altro, dal quale è poi mentito, non u'eſſendo teſtimoni, onde non può giuſtificar la mentita: cio è prouare, che gli hà dato quella mentita per eſſere ſtato ingiuriato in parole da lui: Et come ſono quelle altre mentite che ſi danno, quando è riferito ad uno, che uno altro hà detto mal di lui, ſopra la fede, che non habbia da riuelare, che eſſo gliele habbia detto. La mentita adunque, in quanto mentita, non hà biſogno di giuſtificatione; perche ſe cio foſſe, tutte hauerebbono biſogno di giuſtificatione: doue noi habbiamo hora moſtrato eſſere impoßibile in molte far queſto. Nè la uoſtra ragione è di molto ualore, perche à queſto è un ottimo rimedio.*

GI. *Et quale è queſto ottimo rimedio?* Pos. *Coſtoro, che dicono, che la mentita hà biſogno di giuſtificatione, non poſſono per giuſtificatione intendere altro, ſe non prouare, che la mentita non ſia ſtata data ſenza occaſione, come ſarebbe s'el la foſſe ſtata data, perche altri haueſſe parlato in pregiuditio dell'Honor del mentitore: imperoche dando la mentita ſenza queſta occaſione, non ſi può far per altro, che per cimentarſi.*

GI. *Coſi intendono coloro, che ricercano tal giuſtificatione.*

Pos. *Hor queſta giuſtificatione non è neceßaria: perche il mentito ui può prouedere.* GI. *In che guiſa?* Pos. *In queſta, perche, ò uero il mentito hà detto quello, ſopra di che è mentito, ouero non l'hà detto. ſe l'hà detto, non biſogna fare altro: perche egli è mentito, et eßo con la ſua conſcienza giuſtifica la mentita: ſe non l'hà detto, & dice di non l'hauer detto, ceßa la mentita & in punto d'Honore, & ſecondo la definitione della mentita, che ella ſi dà ſopra parole dette in pregiuditio dello honore; il mentitore dee reſtar contentißimo, & non cercare altro: percioche egli dando la mentita hà ſodisfatto all'honor ſuo, ciò che ſe ne ſegua al mentito, il quale hauendo ueramente detto quelle parole, reſta dishonorato negandole, nè queſto importa al mentitore. alqual baſta, che il mentito doue habbia dette quelle parole, per quel dire di non l'hauer dette ritorni à dire, che il mentitore è huomo da bene: il che tanto è, quanto ſe il mentitore l'haueße fatto disdire nello ſteccato: & ſe non l'hà dette, tanto è meglio. Et il mentito non è obligato à combattere, perche egli dice ſenza combattere quello, che combattendo, & eßendo uinto ſforzatamente hauerebbe detto. Ceßa dunque la cagion del combattere: & ceſſando la cagion del combattere à queſto modo, quantunque il mentitore haueße data la mentita à fine di cimentarſi, ceſſa il ſuo fine. Onde ſi uede, che la mentita non hà biſogno per queſto riſpetto di giuſtificatione: quantunque non l'habbia anchora per alcuna altra ragione.*

GI. *Il mentitore non potrà egli dire, tu menti, ſe uuoi negare d'hauerlo detto?* Pos. *Egli no'l potrà dire: perche queſto parlare è ſegno & inditio chiarißimo d'animo*

desideroso di cimentarsi, & da niuna occasion mosso non uolendo egli star forte, & chiamarsi sodisfatto, anchor che il mentito gli renda l'honore. & cotali huomini sono senza ragione, & degni d'essere scacciati dalle città, imperoche non hanno alcuna cagione di combattere, et pur uogliono combattere. Et è così contra l'honore il uoler combattere, quando non bisogna, come il lasciar di combattere, quando bisogna: & forse è più contra l'honore il uoler combattere, quando non bisogna, perche mostra bestialità, & ingiustitia, & è un uoler tentar Dio in cosa ingiusta, & mettere la uita, & l'honore, & l'anima in pericolo fuor di proposito. ilche si conferma da quello essempio. perche facendo Scipione Africano lo spettacolo de' gladiatori in Carthagine nuoua per memoria di suo padre, et di suo zio, due figliuoli d'un Re nouellamente morto uennero nel Theatro, & quiui s'offersero di uoler combatere, à qual di lor due douesse toccare il regno, per render quello spettacolo più magnifico, & più bello: mà hauendo Scipione confortato amendue à uoler più tosto contrastar con parole, & con ragioni, che con armi, & essendo già piegato il fratel maggiore à tal consiglio, il minor confidatosi nella sua gagliardia, non ne uolle mai sentir parola. onde per giusto giuditio di Dio ui restò morto. Il non combattere poi, quando bisogna, mostra solo uiltà, il quale è molto minor uitio, che non è il primo. Et però ui conchiudo, che le mentite sopra mentite nel modo detto non obligano l'huomo al combattere: perche non sono date da huomini ragioneuoli.

GI. Egli par pure, che gli huomini, che uogliono combattere à torto, & à diritto, sieno tenuti huomini ualorosi: et che sia dishonore non combattere con loro, qualhora l'huomo sia prouocato. POS. Dal uulgo forse sono tenuti ualorosi, il qual non sà, che cosa sia ualore, ò bestialità: & però il suo giuditio è di poca importanza. Et chi uolesse guardare al uulgo, le cose triste spesse uolte sarebbono buone, & le buone triste: mà gli huomini intendenti non solo non terranno mai cotali huomini per ualorosi, mà nè anco per huomini, mà più tosto per bestie. perche si come l'huomo è degno di lode ponendo la uita quando bisogna, & per cose honeste, così è degno di biasimo ponendola quando non bisogna, & per cose dishoneste. et è tanta differenza, come altre uolte habbiamo detto, trà'l giuditio de gli huomini intendenti, & quelli del uulgo, quanta è trà'l gusto sano, & il gusto infetto di cholera: il gusto sano giudicherà le cose dolci, l'infetto le giudicherà amare. Et però quanto è da creder più al gusto sano, che all'infetto, tanto è da seguir più il giuditio de gli huomini intendenti, che quello del uulgo: ilche mostrò bene Antigenida sonatore, il quale hauendo un scolare, che haueua fatto grandissimo frutto, & nondimeno non piaceua al popolo; gli disse in presenza di tutti, suona à me, & alle muse, quasi uolendo inferire, che la uirtù si contenta del giuditio de' saui, & disprezza il uano fauor della plebe. Onde conchiudo, che è tanto lunge dal uero, che coloro, che non uoglion combattere con chi uuole combattere à torto, sian dishonorati, che combattendo perderebbono l'honore. percioche è gran uergogna combattere con bestie, & tali huomini se hanno pur uoglia di perder la uita, uadano à gettarsi in fiume, doue castigheranno la loro bestialità, senza met-

tere à pericolo la uita d'uno huomo honorato, il quale non è honesto, che ponga la uita sua à pericolo à posta d'un pazzo, & d'una bestia, anzi facendolo, cadereb be anche egli in sospetto di pazzia; perche pazzo è colui, che segue un pazzo. Et per questo gli huomini ueramente forti, i quali non possono hauer la fortezza senza la prudenza, deono auuertire di non seguire l'altrui pazzie, in cosa maßimamente, doue uà la uita, & l'honore, & l'anima, che molto più importa. Hor che sia pazzo uno, che uoglia mettere à rischio fuor di proposito l'anima, l'honore, & la uita, è cosa tanto chiara, che sarebbe pazzia il uolerlo prouare.

GI. *Et delle mentite date in absenza del mentito, che dicete uoi? uagliono ò nò? perche alcuni dicono di nò.* POS. *Vagliono, & caricano il mentito. perche si come uno dicendo in absenza di lui uno altro essere traditore, lo carica, et questo non è dubbio, così la mentita data in absenza carica il mentito: conciosiacosa che nella definition della mentita non è, che ella si dia in absenza, ò in presenza, come haue te detto: mà che ella è enunciatione distruggitiua delle cose dette, & quel che segue. Hor se altri hanno altra opinione, adducano le loro ragioni, & se son buone siamo apparecchiati à cedere, perche tutti gli huomini sono obligati d'ubidire alla uera ragione: & chiunque altramente fà, non è huomo, non essendo animal ragioneuole.*

GI. *Mà se non sapessero d'essere stati mentiti, come anderebbe il fatto?* POS. *Se no'l sapessono, non sarebbono nè dishonorati, nè caricati, nè potrebbono da altrui essere ricusati in* Duello, *perche l'honor non obliga se non alle cose poßibili; & il saper quello, che ciascuno dice, è inpoßibile.*

GI. *Et se la mentita fosse stata data in presenza de' testimoni, che si direbbe in questo caso?* POS. *Questo non importa. perche il mentito non può fare, che i testimoni gliele dicano, se non gliele uoglion dire, nè anchora forse sà, che eßi siano stati testimoni.*

GI. *Che cosa adunque douerà fare il mentitore?* POS. *Egli è obligato à far tanto, che sia certo, che tal mentita sia uenuta à gli orecchi del mentito di tal maniera, che non lo possa negare.* GI. *Et come potrà far questo?*

POS. *Potrà publicar cartelli in luoghi conuenienti, doue si possa presumere, che gli sia per uenire à gli orecchi, ouero mandargli ambasciate in presenza di testimoni: et in somma il mentitore è obligato di fare ogni diligenza, perche il men tito non possa negar d'hauere intesa la mentita: & fatta tal diligenza se ne dee stare, quando il mentito non faccia altra dimostratione: & dee usar tal diligenza, perche potendo il mentito negare di non hauere inteso d'essere stato mentito, il mentitore resta incaricato, nè più, nè meno, come se non l'hauesse mai mentito.*

GI. *Poi che s'è ragionato delle mentite diuidendole in generali, & in particolari, oltre all'altre diuisioni, uorrei sapere, se le mentite generali sforzano il mentito à rispondere in punto d'honore, si come tutti concedono delle particolari: percioche sono molti, à cui pare, che le mentite generali non habbiano neceßità in sè, essendo indeterminate, & confuse, come per essempio è questa, ogni uolta, che tu hai detto in pregiuditio dell'Honor mio, tù menti: & simili altre mentite.* POS.

Et io ui dico, che le mentite generali sforzano il mentito à rispondere in punto d'honore, non meno che facciano le particolari, & forse più, percioche tutte le parole, che mostrano alcuno esser dishonorato, hanno bisogno di risposta, & di difesa. & questa propositione è chiara. Hor le mentite generali mostrano, gli huomini esser dishonorati: perche chi dice, ogni uolta che hai detto cosa alcuna in pregiuditio dell'honor mio, hai mentito, mostra che l'ha detto molte uolte, dishonorando altrui falsamente. onde tu uieni ad esser dishonorato: imperoche gli huomini, che falsamente appongono altrui cose dishouorate, sono dishonorati. Or che uno, il qual dica in tal guisa, faccia questo effetto, è manifesto, perche chi dice il generale, come scriue Aristotele, dice il particolare. Et tanto maggior forza di dishonorare hà la mentita generale, che la particolare, quanto la generale hà meno di calunnie, & di cauillationi, perche ella non si determina, nè si ristrigne nè à tempo designato, nè à un tal luogo: le quali determinationi possono hauere molte calunnie. Et poi la mentita particolare non difende uno, se non da una calunnia particolare; & la generale da tutte quelle, che hauesse dato alcuno in qualunque modo, & in qualunque tempo. Nè gioua dire, che ella sia indeterminata, & confusa, perche ella per le ragioni dette è più determinata, che non è la particolare. Oltre à cio, colui à cui è opposto, che habbia detto, uno esser traditore, ò si ricorda d'hauerlo detto, ò nò: se egli si ricorda di questo particolare, si ricorderà anchora, quando colui, contra del quale hà parlato, dirà, ogni uolta, che hai parlato in mio dishonore, tu hai mentito, che egli è tocco nell'honore di questo particolare: & però niente gl'importa, che'l mentitore l'habbia detto in uniuersale, ò in particolare. Se non si ricorda di quel particolare, non gl'importa anchora, che gli sia data la mentita ò in particolare, ò in generale: perche in ciascun modo sempre è bisogno, che domandi, che il mentitore gliele ritorni à memoria, dicendo le circostantie. Nè gioua dire, come poco innanzi hò detto, che le mentite generali sieno indeterminate, & confuse: perche quantunque elle sieno indeterminate ad una cosa, & che paia, che ne confondano molte insieme, uondimeno dice Aristotele nel luogo poco auanti allegato, che il generale uà più alla semplicità, & al fine: nè è possibile intendere un generale, che insieme non s'intenda, che ui sieno rinchiusi dentro molti particolari: nè è possibile intendere, che ogni huomo corra, & che Socrate sia huomo, & non intendere, che Socrate corra. Et così dicendo il mentitore ad alcuno, ogni uolta, che hai parlato in mio dishonore, tu hai mentito, & sapendo il mentito, che l'hauer detto, come si ricorda d'hauer detto, che il mentitore è uno traditore, & in dishonor del mentitore, è sforzato anchora intendere, che egli hà mentito. Et più oltra soggiungo, che coloro, che mentono solamente in particolare, perauentura non fanno bene: percioche non si sà se essi saluino l'honor loro: conciosiacosa che potrebbe essere, che uno hauesse detto che uno altro fosse traditore, & che il medesimo altre uolte hauesse detto, che fosse un ladro, un micidiale, & finalmente un ribaldo. hor se colui, di cui fossero state dette tutte queste cose, dicesse, tu menti che io sia un traditore, & che per sostener tal mentita combattesse, & uincesse l'auersario, non sò se per questo egli

fosse

fosse huomo honorato, perche gli resterebbono adosso l'altre ingiurie. Ne gioua forse dire, che egli habbia uinto l'auersario, & che egli per questo habbia mostrato, che è huomo da bene; percioche non l'ha mostrato, se non quanto à quella calunnia, la qual perauentura era falsa. et forse Dio, il quale habbiamo detto, che secondo Aristotele anchora aiuta gl'ingiuriati, in questa cosa l'hà aiutato: che nell'altre esso Dio sà, come sarebbono passate. Mà chi mente in generale, & uince, si presume che habbia hauuto ragione in ogni cosa. onde resta assolutamente honorato, & scarico di tutte le calunnie, che gli erano state opposte. Et cosi si uede, che non solo si può dar mentita ualida in generale, mà che ella è quasi necessaria: senza che se uno hauesse detto mille cose in pregiuditio dell'honor ad uno altro; uerisimil cosa non è, che l'ingiuriato gli debba dar mille mentite: mà è ben ragioneuole cosa, che le restringa tutte ad una generale. Conchiudo adunque, che le mentite generali sforzano il mentito à rispondere, et tanto più, quanto lo ingiuriano più, che le generali senza dubbio l'ingiuriano più, mostrando lui hauer dato à torto più calunnie ad uno huomo da bene; che le particolari, le quali mostrano, che il mentito habbia dato una sola calunnia.

GI. Parmi, che da questo uostro parlare nasca una gran difficultà, quando hauete detto, che bisogna dar le mentite generali, & non particolari: perche uno, dite uoi, il qual combattesse una querela sola, & uincesse, non perciò resterebbe honorato. Seguirebbe adūque da queste uostre parole, che nō potrebbe rihauer l'honor suo: per che uincendo, ò fà prigion l'auersario, ò l'amazza, ò fà ch'egli disdice à quello, per cui combattono. se l'amazza, non è più possibile, che rihabbia il suo honore, essendo morto colui, che gliele hà tolto. se lo piglia prigione, non c'è anchor uia, perche non è honesto, che egli combatta più seco, essendo suo prigione: & il medesimo segue, se lo fà disdire. & cosi resterà dishonorato. Pos. Vi dico il medesimo, che per questo disordine, che ne seguita, gli huomini sono sforzati à dar le mentite in generale: perche restano anchora dishonorati uincendo, se hanno data la mentita in particolare, per la ragion detta; la quale è di tanta efficacia, che chi dicesse, che quel prigione potesse di nuouo combatter seco, forse non direbbe cosa fuor di ragione: perche forse quella calunnia era falsa, & l'altre uere: & Dio l'ha punito per quella, & l'hà fatto men forte: che nell'altre uere non l'haurebbe fatto; il qual Dio è protettor della uerità, & per conseguente il fondamento de i Duelli, li quali altrimenti non hauerebbono fondamento di prouare, che uno huomo fosse da bene, & honorato.

GI. Mà se l'hà prigione, come potrà egli combattere? Pos. Questo, che communemente s'usa, & per fermo si tiene, che uno per uincere sia sempre astretto in Duello, ò pigliar prigione l'auuersario, ò amazzarlo, mi pare esser cosa molto barbara, & senza alcun fondamento di ragione; mà il far disdir l'auersario, & fargli dire, che quello, che haueuano per tristo, l'hanno per huomo da bene, ò l'hauergli dato delle ferite, ò l'hauerlo fatto sottomettere, & humiliare secondo la diuersità delle querele in punto d'honore, pare che douerebbe bastare. hor se la sciagura uolesse, che l'auersario non uolesse disdirsi, egli dee seguitare dando-

gli castigo, per fargli mutar pensiere, non hauendo mai intentione d'ucciderlo, et di questo ne parleremo anchor di sotto: & se egli uiene ucciso, perche i colpi non si possono dare à misura, questo dee auuenire fuor dell'intentione del uincitore. il fare arrendersi l'auersario dee essere in luogo di farlo disdire, & il tenerlo prigione è un uoler più di quello, che si conuenga ad uno, che combatta per l'honor solo, il quale è il fine del Duello, come habbiamo detto nella sua definitione: & quando s'hà il fine, deono cessare tutti i mouimenti, che erano ordinati à quel fine.

o I. Voi diceste pur l'altr'hieri, che nello steccato si poteuan far prigioni gli auuersari: & che quando i prigioni son uinti per ualor proprio dell'auuersario, sono serui del uincitore: & hora dite, che non si possono pur far prigioni. P o s. Quel, ch'io dissi allhora, è uero, quanto alla natura della cosa, & quanto al demerito del uinto, quando il uinto hà mancato estremamente. Mà è anchor uero questo, che quanto alla sodisfattion dell'honore del uincitore, questo non è necessario, come hora diciamo, anzi stà bene di perdonare à i uinti, & fare quel, che fece Dromichete Rè di Geti: il quale hauendo preso in guerra il Rè Lysimacho, che senza esser prouocato gli haueua mosso guerra, senza usargli alcuna scortesia famigliarmente fece uedere à Lysimacho, quanto fosse pouero il suo regno, & come non metteua conto far guerra con gente, con la qual non si potesse guadagnar niente: & così hauendolo presentato di quello, che haueua, lo rimise in libertà.

Hor, che si rihabbia l'honore, quando uno si disdice, nella maniera che detta habbiamo, non è dubbio, conciosiacosa che coloro, i quali sono dishonorati, del pari non possono combattere: & quelli, che combattono, combattono sopra il disuantaggio, come altra uolta habbiamo detto: & se l'auuersario confessa d'hauerlo ingiuriato con uantaggio, non accade fare altro. questo far prigione, & questo uccider con intention di farlo; nascono da una consuetudine fuor d'ogni ragione. & tali consuetudini non si deono osseruare. Et se pur gli huomini le uolessero osseruare, non bisognerebbe mai fare leggi, nè de costumi, nè d'altro: perche in tutte le parti del mondo sono le sue consuetudini: nè sarebbe stato mestiere, che fosse uenuto Hippocrate, ò Aristotele, ò Galeno, se quello che era consueto, fosse stato da essere osseruato. le leggi de gli Imperadori sarebbono state superflue, se la consuetudine fosse stata di tanta auttorità, che non fosse lecito uariarla. Nè ci nuoce punto quel detto famoso, che ella sia, come una altra natura: percioche quanto ella è più antica, se ella è senza ragione, tanto più è ufficio d'huomini saui l'affaticarsi per rimuouerla: perche ella è più difficile da suellere, & diradicare, & può nuocer più: & ne seguitano ogni giorno mille disordini. dico consuetudine senza ragione: imperoche la consuetudine con la ragione hà forza di legge non iscritta: & però conuiene osseruarla. Mà questa consuetudine di far prigione, & d'uccider l'auuersario nel Duello, non hà ragione alcuna in sè: perche senza lei, come habbiamo prouato, il Duello hà il suo fine: & chi hà il fine, cessa dal moto. & è da rimuouere l'usanza contraria: perche è nata da huomini, che non sanno, che cosa sia honore, ne come si sodisfaccia all'honore, nè che differenza sia trà l'honore, & la pena; & da huomini, che hanno mal fine, & combattono,

senza saper perche. Et qual cosa più brutta può essere al mondo, che hauer per suo fine l'amazzare uno huomo? certo niuna.

GI. *Intendo quel che dite. mà mi par bene strano, che uoi dubitiate, se colui, che è uinto, possa combattere col uincitore.* Pos. *Io non l'hò detto assolutamente, mà, quanto alla natura dell'ingiurie: perche il uincitore resta caricato.*

GI. *Per qual ragione adunque, non potrà, chi è stato uinto, combatter di nuouo col uincitore?* Pos. *Non potrà combattere, perche hauendo perduta la particolar querela, si presume, che l'habbia perduta per hauer uoluto calunniare, & ingiuriare à torto uno huomo da bene, & che Dio per questo l'habbia condotto à perdere: & così uiene ad esser dishonorato, & un dishonorato non può combattere. questa è la ragione, per la quale il uinto non può combatter di nuouo col uincitore.*

GI. *Adunque per questa medesima ragione non potrà combattere etiandio con altri.* Pos. *Egli non potrà combattere medesimamente con altri: mà la ragion uale più nel uincitore, fin che il uinto non habbia racquistato l'honor suo nella maniera, che dicemmo, quando dell'honor parlammo.*

GI. *Hor, che siamo intorno alle mentite generali, uorrei sapere, se uno, il quale in general dicesse, tutti gli Spagnuoli sono traditori; la qual generalità comprende tutta quella natione; & uno Spagnuolo gli desse una mentita, & combattesse; & il mentitor fosse uinto; colui, che hauesse dette quelle parole, sarebbe egli disobligato per hauer uinto, da hauer à prouar di nuouo, tal cosa esser uera contra uno altro Spagnuolo, che di nuouo il mentisse, ò pure hauerebbe prouato la sua causa?* Pos. *Egli non sarebbe disobligato, nè hauerebbe prouato la sua causa: perche quantunque colui, con cui hauesse prima combattuto, hauesse perduto, & per conseguente fosse restato traditore per le ragioni dette, nondimeno non restano traditori gli altri, che sono huomini da bene: & perciò colui è obligato à combattere con qualunque Spagnuolo lo disfidi da solo à solo, auegna che tutti gli Spagnuoli uolessero combatter seco.*

GI. *Mi par pur dishonesta cosa, che uno habbia da combattere con tante migliaia di persone.* Pos. *Il danno è ragioneuolmente suo, poi che egli stesso s'hà posto in tal necessità; perche niuno Spagnuolo uorrà esser traditore per uiltà, ò perche uno altro della sua natione sia traditore.*

GI. *Hor non potrebbono gli Spagnuoli eleggere un di loro, che per tutti combattesse, ilqual perdendo s'intendesse, che tutti hauessero perduto, & uincendo, uinto?* Pos. *Dico che di ragione nelle cose dell'honore cio non si può fare: nelle cose de gli stati, & della roba, forse si può fare: & la cagione è, perche si come gli huomini non deono esser honorati per le uirtù altrui, così non deono anchora uoler esser uituperati, per gli altrui uitij: ilche potrebbe auuenire, se mettessero uno per tutti: il qual perdendo sarebbe possibile, che fosse stato traditore, & che Dio l'hauesse uoluto punire, perche uoleua sostenere il falso, & conseguentemente hauesse uoluto honorar colui, che gli hauesse apposto il uero: & così fosse uinto.*

GI. *Bisognerà adunque, che egli combatta con tutti gli Spagnuoli ad uno ad uno?* Pos. *Bisognerà senza fallo.*

GI. Et se egli fosse uinto da un Spagnuolo, potrebbe egli cogli altri combattere? Pos. Non potrebbe, perche quello Spagnuolo, il quale hà uinto, hà mostrato, che egli hà detto il falso: & à distruggere una propositione generale, basta di struggere una sola particolare, come Aristotele insegna in molti luoghi: & hauendo il mentito detto il falso, è manifesto, che egli è dishonorato, & essendo dishonorato non può combattere: il mentito anchora non potendo più prouar la generale, perche il uincitore rimane huomo da bene, & non traditore, non può pigliare altra differenza.

GI. Poi che hauete parlato delle mentite generali, parlatemi anchor delle conditionate, se elle uagliono, & se astringono il mentito à rispondere. percioche hò udito molti ualorosi huomini, & intendenti dubitarne: anzi affermare, che elle non hanno bisogno di risposta, per quello uolgar detto, che le conditionali non pongono in essere alcuna cosa. Pos. Le mentite conditionali, sforzano uno huomo d'honore à rispondere: perche tutte le cose, che possono far parere alcuno dishonorato, lo sforzano à difendersi, & à mostrare, che egli non è huomo dishonorato, mà honorato, & per conseguente à rispondere. Hor le mentite conditionali hanno forza di far parere uno huomo dishonorato. percioche se uno dice, se tu hai detto, che io sia un tristo, tu menti; ò l'hai detto, ò nò; se l'hai detto, & non rispondi, dai sospetto, che tu habbia uoluto calunniare un gentil'huomo nell'honore falsamente, & contra alla conscienza tua: & coloro, à cui l'hai detto, giudicano, che tu habbia detto il falso, & che tu resti per paura di confessarlo: & non solo coloro, à cui l'hai detto, pensano questo, mà coloro anchora, che non l'hanno udito: pche si presume, che un gentilhuomo non habbia da incaricare uno altro fuor di proposito: & tanto più, che il mentitore hà mostrato di non lo uoler caricare, parlando con conditione. Se non l'hai detto, et taci, fai credere, che tu l'habbi detto, & che tu non rispondi di nò, per paura di non hauer delle mentite da coloro, à quali l'hai detto; le quali cose fanno l'huomo dishonorato, il quale non solo dee mancare della colpa; mà anchora della sospitione. E' adunque necessario, che il mentito risponda, & hauendolo detto, egli è obligato à confessarlo. se non fosse mai per altro, che per la conscienza di se stesso: & potendo il mentito prouar con uere pruoue, il mentitore essere un tristo, non è obligato al Duello nol potendo prouare, ò bisogna uenire al Duello, ò disdirsi. Non l'hauendo detto, è necessario dire, di non l'hauer detto, per fuggire i disordini, che habbiamo detto. nè cio è dishonore, anzi honore, che un gentilhuomo non habbia uoluto calunniare uno altro falsamente: anzi dicendo hauerlo detto, non essendo uero, dishonorerebbe se stesso: perche non si ritrouerebbe alcuno, à cui l'hauesse detto: & tale huomo si metterebbe à uoler prouare il falso, come fanno molti, che si gouernano più per brauura, che per ragione.

GI. Et negando il mentito d'hauerlo detto, non resta egli ingiuriato da colui, che gli hà data la mentita: perche pare, che l'habbia stimato poco, essendosi posto à dargli una mentita senza saper la certezzà. Pos. Egli non resta ingiuriato: perche colui non lo mente, se non in caso, che egli l'habbia detto: & questo è quello, che uolgarmente si dice, che la conditionale non pone niente in essere: nè è uero, che l'habbia stimato poco, anzi l'hà stimato assai: perche hà mostrato di non hauer uoluto

credere

credere à coloro, che gliele hanno riferito, onde hà parlato conditionalmente per dargli luogo di poterlo negare. & è ufficio di gentilhuomo per gelosia d'honore, scaricarsi, senza caricare altrui. Et molte uolte anchora coloro, che riferiscono, non uogliono esser nominati, & releuandoli alcuna uolta seguirebbe scandalo. per tanto parlando conditionatamente, si scarica senza caricare altrui. nè il mentito dee recarselo ad ingiuria, se si gouerna con ragione; perche il mentitore, si come ogni altro huomo, è più obligato al suo honore, che all'altrui.

GI. *Et che cosa dee far colui, poi che l'hà mentito, essendogli stato riferito, che colui hà detto quelle parole, le quali nondimeno il mentito niega? è egli sforzato à prouarle, adducendo coloro, che gliele hanno riferite?* POS. *Egli non dee fare altro; perche con quella mentita hà sodisfatto all'honor suo, anchor, che colui ueramente l'hauesse dette, & pur le negasse: conciosia cosa, che quella negatione sia in uece di retrattatione.*

GI. *Il mentitore non hà egli da giustificar la mentita, per non parer d'hauerla data per cimentarsi?* POS. *Questa mentita non hà bisogno di giustificatione, perche ella non è pure anchora mentita, se il mentito non confessa d'hauer dette quelle parole: nè dee esser biasimato, chi dà tali mentite, perche la gelosia dell'honore è cotanto grande, che mai non si può far troppo per conseruation d'esso.*

GI. *Et se il mentito hauesse ueramente detto quelle parole, & pur le negasse, & fossero presenti i testimoni, i quali le hauessero udite, che cosa s'hà da fare in questo caso?* POS. *Il mentitore non hà da far niente, mà dee lasciar la cura à i testimoni, i quali restano caricati: perche pare, che sieno stati huomini maligni, hauendo tentato di porre l'arme in mano, senza cagione alcuna, à due gentilhuomini.*

GI. *Et i testimoni, che hanno essi à fare?* POS. *Se sono tanti, & di tal maniera, che possano far fede, che il mentito l'habbia dette, il mentito resta uituperato: se non sono atti à questo, sono obligati à dar mentita à colui, il quale hà negato, come cosa dubbia: altrimenti resterebbono uituperati appresso'l mentitore, à cui hanno riferito quelle parole, alquale i testimoni hauerebbono fatto alquanto d'ingiuria riferendogli il falso: mà il mentitore non se ne può risentir co i testimoni, perche potrebbe esser uero, che il mentito hauesse dette quelle parole, benche le nieghi.*

GI. *Et se il mentito non l'hauesse dette, & insieme negasse d'hauerle dette, & i testimoni pur raffermassero, che l'hauesse dette?* POS. *A questo non si può per forza humana rimediare: mà bisogna pregar* Dio, *che ci guardi da i tristi. basta, che il mentitore non dee fare altra diligenza, quando il mentito niega d'hauer detto quello, che era posto in conditione.*

Et però coloro, che dicono. Tu hai detto, *che io sono un tristo, tu ne menti, & negando d'hauerlo detto, tù menti, uogliono più di quello, che gli si conuiene, come s'è detto di sopra: perche douerebbe bastar loro, che il mentito negasse hauerlo detto, ilche doue anco l'hauesse detto ueramente, sarebbe in luogo di disdirsi: anzi commettono grandissimo peccato, perche danno grande inditio d'hauer data la mentita non per la gelosia dell'honor loro, mà per cimentarsi, la qual cosa è molto dishonoreuole ad huomo, che faccia professsion d'honore: & gli huomini peccano tanto in*

cendo, hà qualche colore di non uolere offendere il Signore, nè i compagni, ò altre persone presenti. mà con tutto ciò sarebbe meglio non dar mentita, ne ingiuriare alcuno in presenza d'huomini grandi, & di qualche rispetto; pur nel male quella aggiunta tempera l'ingiuria, & tanto più, quando ella fosse accompagnata da honesta collera.

GI. Hor, se egli desse quella mentita senza aggiungerui quella parola, che sarebbe? Pos. Il Signore sarebbe ingiuriato, perche sarebbe disprezzato: & potrebbe punire il mentitore, come s'hanno da punir coloro, che dispregiano i superiori: il che non auerrebbe dando mentita in presenza di pari, qualhora il mentitore non fosse in casa loro; sarebbe bene un certo dispregio, non però sarebbe tanto, & si potrebbe iscusare. Mà il dar mentita in casa altrui, è ingiuriar due in un medesimo tempo.: perche il dispregiare uno è ingiuriarlo: conciosia cosa, che il dispregiarlo sia stimarlo da niente, & dire, che non hà uirtù niuna: & il dire, che non hà uirtù niuna, è dire, che egli hà de i uitij, ouero che egli è una bestia, & uno insensato: & il dire ad uno, che egli è insensato è dirgli, che non è huomo, & dire ad uno, che si tenga d'essere, che egli non è huomo, è fargli una grande ingiuria. adunque lo sprezzare uno, maßimamente nelle cose di momento, come è questa, è fargli una grande ingiuria. Et che il dar mentita ad uno in casa d'uno altro, sia disprezzare il padron della casa, si può conoscere da questo che colui, che è andato in casa d'uno altro, presume di douerui esser sicuro andandoui, altrimente non u'andrebbe, & uauui tacitamente sotto la fede del padron della casa. onde essendogli fatto dishonore in quella casa, è quasi, come se gli fosse rotta la fede: onde il mentitore, il quale ad un certo modo, fà mancar della fede il padron della casa, lo uiene ad ingiuriare, & ingiuriando no'l teme, perche se lo temesse, gli porterebbe rispetto & non gli portando rispetto, il disprezza. adunque chi dà mentita, ò in altra guisa offende uno in casa altrui, dispregia il padron della casa, senza che si presume, che'l padron consenta à questa ingiuria: & così che lasci fare ingiuria à colui che si fidaua di lui, perche non si presume, che uno gentilhuomo non habbia à portar rispetto all'altro.

GI. Hor se fosse uno, il quale in casa d'uno altro ingiuriasse di parole uno huomo honorato, che cosa dee far l'ingiuriato? Pos. Dee far quello, che habbiamo detto, che bisogna far nelle soperchierie, perche simili ingiurie hanno forza di soperchierie. & il padrone della casa è ingiuriato da colui, che dice quelle parole, & è come neceßitato à risentirsi per le ragioni dette.

GI. Se il padrone della casa, & il mentito è ingiuriato, et offeso, come uoi dite, in un medesimo tempo; qual di loro è obligato à risentirsi più, & prima? Pos. Credo, che più, & prima sia obligato il padrone, per lo sospetto del tradimento d'hauer rotta la fede, & per altre cagioni: il mentito è meno ingiuriato, perche è come soperchiato: pure il mentito anchora esso, quando è in luogo sicuro, dee fare il debito suo, come è tenuto di fare ogni ingiuriato.

GI. Se egli è il uero, che'l padron della casa sia più ingiuriato; pogniamo per caso, che'l mentito chiamasse à Duello il mentitore, & dopò lui il chiamasse il padron del

la casa, à chi sarebbe tenuto prima il Reo? pare che'l padrone per esser più ingiuriato uenga ad hauer più del Reo, & quasi uenga ad essere il primo ingiuriato. Pos. Egli è tenuto più al mentito, perche l'hà ricercato prima, & hà mostrato di douere hauer prima: & che l'altro fosse prima ingiuriato, suo è il danno: incolpi la negligenza sua, colui, che prima chiama prima obliga.

GI. Et se uno andasse à dare una mentita in casa propria al padrone, che cosa douerebbe fare il padrone? Pos. Quel, che habbiamo detto, che si dee far nelle soperchierie: perche chi dà mentita ad altrui, in casa di colui, usa soperchieria, perche egli sa, che il padron della casa non può con honor suo risentirsene in casa propria; per fuggire il sospetto, che egli non se ne sia risentito con uantaggio per essere in casa sua: & si usa soperchieria, ogni uolta, che si uà ad offendere alcuno con sicurezza di non esser offeso da lui. Il padron per tanto dee dire al mentitore, esci di casa mia, che qui uon posso con honor mio uendicarmi, mà poi io farò il debito mio.

GI. A questo proposito uorrei sapere, qual cagione allegate uoi, perche uno ingiuriato possa sforzare in punto d'honore l'ingiuriante al Duello, cio è à combattere nello steccato: & no'l possa sforzare in punto d'honore alla macchia. Pos. Perche lo steccato è uia ordinaria: l'altre uie sono straordinarie: & l'honore non obliga alle uie straordinarie. Onde uno non potrà con suo honore in quel tempo, che è trà la publicatione del cartello, & il di della giornata, assaltar l'auuersario, ò amazzarlo; perche l'honor non si può racquistar, se non per la uia ordinaria: & tanto più, poi che s'è mandato il cartello; nel qual tempo non solo non è lecito offendere l'auuersario, mà non si dee anchora disiderare, che l'auuersario da altri sia offeso; perche esso resterebbe caricato: & sospetterebbesi, che egli lo hauesse fatto fare; se fosse esso l'Attore, per non hauer da prouar quello, che egli era obligato di prouare: mà se fosse Reo, per non hauer da sostenerlo con le arme in mano. le quali cose rendono gli huomini dishonorati: et chi è dishonorato, non ista bene al Mondo: anzi meglio è morire, che uiuere senza honore.

GI. Et per qual cagione il combattimento dello steccato è uia ordinaria? Pos. Perche egli è sicuro, & libero d'ogni sospetto, & impedimento. onde per niuna causa si può ricusare (hauendo però risguardo alle querele, & alle conditioni delle persone) & per questo è fatto uia ordinaria, & per conseguente necessaria: il che non auuiene della macchia.

GI. Se gli huomini sono obligati alla uia ordinaria; come farà un Soldato huomo da bene, mà pouero: il quale sia stato ingiuriato da uno altro? certo egli no'l potrà chiamare à Duello: perche chiamandolo il ricco, gli mandarà una lista d'arme da prouedersi, & di caualli: le quali cose egli non potrà mai trouare per la pouertà sua: onde gli farà uietato di ributtare honoratamente la ingiuria riceuuta. Pos. Il Soldato offeso, ogni uolta, che per pouertà resta di prouedersi di tai cose, rimane sodisfattissimo: pur che all'auuersario faccia intendere d'esser presto ad entrar seco nello steccato: mà che egli ò porti l'arme per amendue, ò le proponga tali, che esso se ne possa secondo la sua facultà prouedere: ilche se l'auuersario non accetta, rimane caricato: perche l'honore non obliga alle cose impossibili: et tanto meno, quan

to si uede apertamente, che le lunghe liste si mandano per istratiare, & per fare spendere l'auuersario. Il soldato adunque pouero, & il quale non hà chi l'aiuti, facendo quello, che hò detto, sodisfa all'honor suo, mostrando sè esser pronto à scaricarsi, quanto le sue forze comportano.

GI. Poscia, che uoi hauete parlato della lista dell'arme, laqual suol mandare il Reo, uorrei sapere, se egli è ragioneuole, che al Reo tocchino l'arme, & all'Attore il campo: ò pur douerebbono (come pare ad alcuno) & l'arme, & il campo toccare al Reo. Pos. L'elettion dell'arme dee toccare al Reo; perche si presume, che ogni huomo sia buono; & quando egli è incolpato, che cio gli auuenga à torto: la onde accioche gli huomini si rimanessero di calunniare altrui falsamente, & senza ragione, uedendo hauer questo disuantaggio, fù data l'elettion dell'arme al Reo, all'Attore fù dato il campo: perche egli hà da domandare il suo, & da prouare: Et perche il Reo hà da fuggire, & l'Attore da seguitarlo, il Reo potrebbe dire, che egli non trouasse luogo per combattere: & così all'Attore si troncherebbe la uia di potere racquistare il suo. per questo, accio che tal difficultà si leuasse, fù data all'Attore l'elettion del luogo; & ragioneuolmente.

GI. Toccando all'Attore l'elettion del campo, uorrei sapere, qualhora uno Attore mandasse tre campi sicuri, i quali non fossero accettati dal Reo; & il Reo non glie ne mandasse de gli altri; se l'Attore potrebbe eleggere uno di quei tre campi, et andarlo à trascorrere al tempo debito: percioche hò inteso, che molti huomini intendenti han dato questo consiglio à caualieri ualorosi, & honorati. Pos. Secondo la natura dell'honore, tutto quello, che fà l'Attore nelle cose del campo, oltra l'hauer mandato i tre canpi sicuri, & liberi, lo fà fuor di proposito: perche l'honor non l'obliga, se non à fare il debito suo, il quale è mandargli i campi. che se'l Reo non gli accetta, egli non hà da fare altro: perche l'ingiuria tanto si leua, mostrando chiaramente di uoler fare il debito suo, per quello, che appartiene à lui, quanto combattendo, et uincendo: percioche non si può sforzare alcuno à combattere, quando non uuol combattere. Quello andare adunque à scorrere il canpo, il quale non è stato accettato, è più tosto uanità, che altro; et è cosa ridicula scorrere un campo, il qual non sia campo: potendosi quello solo chiamar campo, il quale è stato accettato: & quando è stato accettato, et l'auuersario non comparisce, allhora si deue scorrere; accioche si uegga aperto, che da lui non manca, mà dall'auuersario. Et deue star fermo in campo, infin che sia finito il giorno; ouero in luogo tanto uicino al campo, che se per caso l'auuersario uenisse, egli non si faccia aspettare; che il tempo, che si perderebbe, anderebbe à suo conto. finito il giorno, & non essendo l'auuersario comparso, egli rimane scaricato della sua ingiuria, & l'auuersario caricato. et può l'Attor poi far la pace con honor suo.

GI. Mà se'l Reo allegasse poi causa di giusto impedimento: come sarebbe d'essere stato malato, ò ritenuto per forza, che cosa douerebbe far l'Attore? Pos. L'Attor non è obligato à fare altro; & può rimanersi honoratamente senza fare altro; massimamente quando possa dir ueramente, che egli non hà il modo di fare una altra spesa di nuouo. Mà, quando il Reo gli pagasse le spese, e fosse chiaro,

tende, quando sono persone, che non possano trouar campi; & che ciò sia euidente: che altrimente non sono obligati. Et questo si fà per non permetter le insidie, & le soperchierie; & per non lasciare impuniti i delitti.

GI. *Et i Signori possono dare honestamente, et con honor loro i campi? perche alcuni stimano di nò, essendo questo un luogo d'ammazzare huomini, la qual cosa non par che sia troppo humana.* POS. *Parlando ciuilmente non secondo la nostra santa, è Catholica fede; mà secondo i principij posti di sopra, I signori non solo possono honestamente dare i campi, mà anchora sono quasi tenuti à darli, non già per qualunque querela; mà per quelle, che son degne, che per loro si ponga la uita. Et questa risolution seguita dalle ragioni, per le quali s'è prouato, che naturalmente il Duello è giusto: ilche essendo uero, seguita parimente, che'l dare il luogo da farlo, sia giusto; non si potendo fare il Duello senza il luogo. Adunque se è giusto il Duello, coloro, che possono, & non danno il luogo, non aiutano le cose giuste; & così commettono errore.*

GI. *Hora pogniamo caso, che l'Attore mandasse la patente del campo, il qual fosse accettato: & l'Attore, et il Reo uenissero al tempo prefisso in campo: & allhora il padron del campo, non uolesse, che combattessero; & non uolesse seruar la patente; l'Attore resterebbe egli uituperato, ò nò? per una ragione par che si, perche à lui appartiene mantenere il luogo al Reo: per una altra ragione par di nò: perche pare, che egli non ui possa fare altro. egli hà mandato la patente col consenso del Signore: se il Signor gli manca, egli no'l può sforzare. onde pare, che qualhora egli habbia fatto questo, habbia sodisfatto al debito suo: & tanto maggiormente, quando sia cosa manifesta, che il Signor del campo non faccia questo per amor suo.* POS. *Questo è un gran caso: et posto che il Signore ne resti uituperato; l'Attore anchora esso è in qualche sospetto. Onde egli dee fare ogni opera per mostrare, che per lui non è restato; essendo la presontion cattiua più contra di lui, che contra il Reo: perche esso hà dato il campo; & è tenuto di far più diligenza, che il Reo.*

GI. *Hora essendo la cosa in questa guisa, il Reo hà egli sodisfatto all'honor suo di maniera, che non sia obligato à fare altro? & l'Attore, hauendo fatto constare, che il padron del campo non hà mancato per suo difetto, dee egli fare altro?* POS. *L'Attore, per leuar tutte le sospitioni, potendo, dee pagare le spese al Reo, & trouare uno altro campo: & non potendo, & essendo chiaro, ciò non essere auuenuto per colpa sua, dee tentare, se il Reo uuol condursi seco in uno altro campo: &, quando non uoglia, l'Attore non perciò resta dishonorato: percioche l'honore non obliga alle cose impossibili. Et il Reo, per leuare ogni sospetto, potendo douerebbe andar nell'altro campo, non potendo è assai sicuro di non perder l'honore. Mà il padron del campo rimane del tutto dishonorato, hauendo non solo mancato alla sua parola, mà anchora à quello, che hà scritto: & però potrà esser riceuuto ne' Duelli. Et quando l'Attore lo chiamasse à Duello, non gli farebbe un torto al mondo.*

GI. *Hor poi, che habbiamo parlato di quel, che tocca all'Attore; parliamo di quello,*

che tocca al Reo, cio è della elettion dell'arme. Ditemi adunque, se il Reo può con honor suo eleggersi di combattere tanto à cauallo, come à piedi?

Pos. E' può cosi à cauallo, come à piedi, qualhora sà, l'auuersario suo esser parimente essercitato à cauallo. Tuttauia io stimo, che sia cosa più honorata il combattere à piedi; perche in tal guisa meglio si dimostra la uirtù propria: & bene, & spesso auuiene, che'l cauallo è cagione, che alcun rimanga uinto, il quale à piedi uincerebbe. Oltra di questo, chi è uso à cauallo, è uso anchora à piedi: mà non per lo contrario.

GI. Hor chiaritemi anchor di questo. Dell'armi, le quali sono in elettion del Reo, quali sono le più honorate? Pos. Quelle, che più s'usano frà le persone. impero che egli sempre si presume, che ciascuno sappia adoperar quelle armi, le quali porta di continuo à canto. Onde la spada, e'l pugnale sono le più conuenienti armi ad huomo honorato, di tutte l'altre, poi di grado in grado l'armi, le quali in battaglia s'usano, percioche mostrano piu la uirtù propria.

GI. Il Reo potrà egli eleggere di combattere con uno archibugio? Pos. Non mai. perche con quello non si può mostrar la uirtù propria, & è cosa bruttissima, & mal sicura per coloro, che hanno da giudicare.

GI. Hor che uoi hauete parlato dell'arme offensiue, che dite uoi delle difensiue? Pos. Che il non hauer arma ueruna difensiua è cosa più honorata: douendo colui, che hà il carico di sostenere, sostener con la uirtù propria: & per la uerità dee esporre tutto'l corpo, & tutte le membra, delle quali ciascuno può del uero far fede: essendo il Duello fatto per la uerità: & presumendosi nel Duello, come habbiamo detto, che Dio aiuti coloro, dal cui lato è la ragione. Armandosi poi: quanto meno s'armano, & ciascun membro, & massimamente i principali, tanto meglio è. Mà quello armarsi tutto è quasi un uoler coprire la uerità, che ella non si possa ben comprendere, & è uno uoler uincere per uirtù d'altrui, et non di se stesso. Onde è il meno honorato modo di tutti gli altri.

GI. Hora se fosse uno Attore Italiano, il qual chiamasse un Reo Spagnuolo, & gli desse il campo in Francia; sarebbe lo Spagnuolo obligato ad andarui? & quello, che dico di uno Spagnuolo, dico di ciascuno, il quale fosse chiamato fuor della sua prouincia. Pos. Il Reo, non ostante la lontananza de' paesi, è obligato sempre ad andarui: ò restando, bisogna, che di ciò alleghi uere, et leggittime cagioni, douendosi preferir l'honore à qualunque fatica. non credo già, che alcuno sia obligato d'andare à campi d'infedeli: perche essi uiuendo sotto diuersa religione, uengono ad essere egualmente nemici dell'uno, & dell'altro Duellante.

GI. Et quali sono quelle leggittime cagioni; che il Reo può allegare, perche ei non uoglia andare fuor della sua prouincia à combattere? Pos. Le cagioni leggittime son queste; quando fosse manifesto, che egli non potesse passare à quel luogo: ouero se quel luogo fosse sospetto: ouero se per pouertà non potesse far tal uiaggio.

GI. Non sarebbe egli anchora causa leggittima; se il suo Principe gli comandasse sotto la pena della uita, & della robba che non ui douesse andare? Pos. Questa

non

non è causa leggittima: perche chiara cosa è, che coloro, che uanno al Duello, prepongono l'honore all'anima. Tanto maggiormente adunque lo debbono antepor re alla uita, & alla roba: et deono almeno mostrare al mondo, che per loro non istà di difendere l'honor loro.

GI. Voi hauete detto una cosa, che mi fà difficultà: cio è che l'huomo ingiuriante, ouer colui, che chiama à Duello, non dee curare i bandi del suo Signore, nè della sua patria (perche è il medesimo) douendosi l'honor (come uoi dite) preferire ad ogni altra cosa. Mà Aristotele dice, che i cittadini non sono di loro stessi, mà della patria, & per conseguente de i Signori della patria. come adunque sarà uero quello, che hauete detto? POS. L'honor si dee preporre alla patria, & à tutte l'altre cose: perche non può ueramente chiamarsi huomo colui, che uiue dishonorato. Et è uero quello, che dice Aristotele, che'l cittadino non è di se stesso, mà della patria, quando egli è honorato; mà quando egli è dishonorato: non è parte della patria: perche non può uiuere frà gli altri cittadini. Et per tanto se in que caso la patria non gli uolesse lasciar racquistar l'honor suo; ella allhora gli sarebbe matrigna, & non madre. mà quando auuenissero certi casi, come se la patria temesse qualche ruina, & si potesse pensare, che la presenza di quel cittadino la douesse saluare; & egli perciò non fosse impedito affatto, mà ritardato solo per alcun tempo da potere rihauer l'honor suo; allhora egli potrebbe aspettare: & sarebbe tenuto di farlo. il medesimo dico de' Signori. mà quando l'aspettar fosse tanto lungo, che fosse per perdere l'occasione di racquistar l'honor suo, egli in tal caso dee più tosto lasciare ogni altra cosa in abbandono, che uiuere dishonorato: perche l'huomo dishonorato non solo non è parte della città, mà non è pure huomo.

GI. Hor mi nasce un dubbio, il quale è questo. Se egli fosse uero, che l'honore si douesse antiporre à qualunque altra cosa, ne seguirebbe, che alcuno douesse in certi casi chiamare à combattere un suo parente, ouero anche il fratello istesso, & il padre: la qual cosa mi pare immanissima, & barbarissima, & fuor di tutte le ragioni, essendo i figliuoli nati de i padri, et essendo obligati à i parenti per ragion naturale. POS. L'honor si dee preporre à qualunque cosa (come tante uolte u'hò detto). Et quando un padre accusasse il figliuolo di tradimento del suo Prin cipe, ò della patria sua, ò di qualunque altra cosa enorme, per laquale huom possa rimanere dishonorato; il figliuolo dee, non potendo per altra uia mostrarsi innocente, fare il debito suo, & chiamare il padre à Duello, senza risguardo alcuno, che egli sia stato generato da lui: imperoche molto maggior danno gli fà il padre dishonorandolo, che non gli fece utile generandolo, essendo molto meglio non esser nato, che esser nato, & poi dishonorato. Et si come il padre per honor suo, essendo in magistrato, può, anzi dee uccidere il figliuolo colpeuole: così il figliuolo il padre. Et quel, che io dico del padre, & del figliuolo, intendo tanto più de fratelli, & de parenti, che son posti in grado di sangue più lontano: et di ciò s'è parlato anchora, quando dell'honore s'è ragionato: al quale il Duello è congiunto tanto intrinsecamente, che chi parla dell'uno può mal fare senza parlar dell'altro. Et similmente potrà un discepolo d'arme chiamare à combattere colui,

che gli hà insegnato la militia (dica chi uuole in contrario) perche niuno obligo si può hauere à colui, che ci priua dell'honore. Et quando alcuno ce nè priua, ci disobliga da tutto quello, di che per innanzi gli erauamo tenuti : nè merita nome d'ingrato colui, che si uolge contra il suo benefattore, ogni uolta che il benefattore dopo il benificio fatto cerca di dishonorar colui, che l'hà riceuuto.

GI. *Da questo seguirebbe, che uno gentilhuomo non potesse metter l'honor suo in mano d'uno Imperadore : & che quantunque l'Imperador dicesse, io uoglio, che di questa cosa tu resti honorato, ciò non basterebbe ad honorarlo, ilche pare esser contra alla ragione, & alla consuetudine : percioche ueggiamo, che l'Imperadore pone le leggi al mondo, & fà quello, che gli pare, bonorando, & dishonorando chi gli pare : ueggiamo anchora gli huomini rimettere le loro differenze alla discretione de Signori, & maßimamente de i Rè, & de gli Imperadori.* POS. *Vn gentilhuomo non può metter l'honor suo nelle mani d'uno Imperadore, nel modo, che io dirò. Pogniamo caso, che uno riceua una guanciata, ò una ferita, l'Imperadore assolutamente non può dire : con tutto ciò io uoglio, che tu sij honorato senza fare altro. la cagion di questo è, che bisogna racquistar l'honor suo col ualor proprio, & non con l'altrui, come tante uolte habbiamo detto. Nè questo è contra la ragione : perche quantunque l'Imperadore ponga certe leggi al mondo per l'auttorità, & potenza sua ; nondimeno non può porre leggi di ciascuna maniera, mà sol quelle, che consentono all'honesto, & non repugnano alla natura. perche se le leggi non son tali, non sono leggi, mà commandamenti tirannici : et per tanto procedendo l'honore, come habbiam dichiarato, dalla uirtù, & essendo la uirtù fondata sopra la natura ; non è in poter dell'Imperadore uariar quello, che è secondo la natura : et se lo uariasse, userebbe uiolenza, la quale non fà effetto alcuno nella cosa. Nè può far l'Imperadore, che se alcuno hà riceuuto una guanciata, colui non sia dishonorato, con quanta potenza egli hà, nè può dishonorare, chi gli pare : conciosiacosa che se un gentilhuomo è huomo da bene, l'Imperadore col suo ualore non può fare, che colui non sia tale. A' quel, che dite, che gli huomini rimettono le loro differenze à i Signori, & à gli Imperadori, dico, che ciò si può fare, non perche eßi habbiano auttorità d'honorare, & di dishonorare un caualiere al lor modo : mà come ad huomini, che si presume, che sieno huomini da bene, et intendenti delle cose dell'honore, & non appaßionati : & conseguentemente, che eßi sappiano pigliar partito, & uia, d'accommandar le cose honoratamente : & molte uolte staßi al lor giuditio per le cagioni dette. Et per quello, che io dico, che l'Imperadore non può, & molto meno qualunque altro signore honorare, & dishonorare un caualiere, non intendo che non possano dargli delle dignità, et de magistrati, & anchor leuargliele : mà intendo, che eßi non possono fare, che uno, che habbia peccato estremamente contra alcuna uirtù, onde è fatto dishonorato, ritorni honorato : & allo'ncontro.*

GI. *Hor uorrei sapere, se ciascuno può disfidare ogni altro à combattere.* POS. *Bisogna, che'l Duello sia trà gli eguali, come insegna Aristotele : doue pare che egli presupponga il Duello, perche dice, non ciascun bene si conuiene à ciascuno,*

& non è degna cosa che ciascuno il possegga: anzi è una certa proportione, & agguaglianza nelle cose, & ne gli huomini, per la quale gli huomini si conuengono alle cose, & le cose à gli huomini: si come le belle arme non si conuengono all' huomo giusto, mà ad huom forte; & una moglie honoreuole, & eccellente non si conuiene à coloro, che nouellamente sono diuenuti ricchi, mà à coloro, che sono nati di nobil famiglia. Dunque tutto che uno sia buono, & uirtuoso, se quello, che egli acquista, non gli si conuiene secondo alcuna proportione, gli huomini riceuono di ciò rincrescimento, si come di cosa non giusta: Et appresso quando l'inferiore contenda col superiore: spetialmente in una medesima professione. Et perciò fu scritto.

Schifaua d'azzuffarsi con Aiace
Vlisse, perche Gioue era sdegnato,
Ch'egli con huom più forte combattesse.

Et appresso, auenga che non sieno superiori, & inferiori in una medesima professione, mà in diuerse, & pur contendon trà loro, pare, che gli huomini se ne sdegnino, si come se un Musico contrastasse con uno huomo giusto: percioche è miglior cosa la giustitia della Musica. Et in altro luogo dice, che Xenophane diceua, non essere eguale la disfida d'uno scelerato contra uno huomo da bene: mà essere nè più, nè meno, come se uno huomo forte disfidasse uno debile à colpeggiarsi.

GI. Il testo, che uoi di presente hauete allegato pare, che contradica à quello, che dianzi diceste, che chi haueua una uirtù, l'haueua tutte: perche Aristotele dice, che l'arme belle più si conuengono ad uno huomo forte; che ad un giusto, quasi possa essere alcun forte, che non sia giusto, & alcun giusto, che non sia forte: par dunque, che uoi habbiate detto il falso. POS. Io hò ben detto quello, che hò detto, & di mente d'Aristotele; nè questo luogo contradice. perche quantunque chi hà una uirtù, le habbia tutte; nondimeno può essercitar più l'una, che l'altra, come la giustitia più che la fortezza: senza che la fortezza è di molte maniere. Se un giusto non hauerà la fortezza in combattere per non esser gagliardo, hauerà almen la fortezza in sofferir l'auuersità, come dicemmo l'altro giorno. Chi hà dunque una uirtù, le hà tutte, non perche l'habbia tutte così intense, & così perfettamente. mà, perche non può hauere i uitij contrarij à quelle uirtù; & hà tanto delle altre uirtù, quanto gli basta ad essere huomo da bene, & à mantenere sano il suo giuditio, per discernere il ben dal male.

GI. Adunque uno ignobile huomo da bene, il qual sia ingiuriato da un nobile uitioso, non potrà disfidare à combattere il nobile uitioso: et il nobile, quando pur sia disfidato, potrà giustamente rifiutar quello ignobile, perche non è suo pari? POS. Non solo l'ignobile huomo da bene può disfidare il nobil uitioso; & non solo quel nobile nō può giustamente rifiutarlo: mà l'ignobile huomo da bene, se fosse disfidato da un nobile uitioso, potrebbe rifiutarlo. Mà intendetemi: perche io parlo da que' uitij, che sono enormi; imperoche un nobile potrebbe hauere alcuni cattiui costumi, i quali si possono comportare: doue quando egli habbia uitij enormi, l'ignobile non solo gli è eguale, mà superiore, douendosi prender la maggioranza, & la premi-

nenza uera de gli huomini dall'honore, & dalla uirtù loro.

GI. Se'l Duello hà da essere trà gli eguali, che cosa douerà fare un gentilhuomo, à cui uno altro gentilhuomo faccia dar delle bastonate, ò fare cotale altra ingiuria da' suoi seruidori? perche pare, che egli non possa disfidare il padron di que' seruidori, non essendo stato percosso da lui, mà da' seruidori. & non può poi disfidare i seruidori, per non essere eguali à lui. Pos. Egli s'hà da risentire contra il padrone: perche il seruo è istrumento del padrone; & l'istrumento muoue, & opera, perche è mosso, & fatto operare. onde il padrone essendo la prima cagione, onde è deriuata l'ingiuria, pare che sia la uera causa di quella. Et questo dichiara al mio giuditio Aristotele, doue dice, che'l seruo, il qual per commandamento del padrone fà carico ad un gentilhuomo, non gli fà ingiuria, anchor che faccia cosa ingiusta: & la ragion di questo si può pigliare dalla definitione dell'ingiuria: perche il seruo non offende spontaneamente, mà quasi sforzatamente: et per tanto la querela s'hà da prender col padrone, & non col seruo.

GI. Et se'l padron negasse d'hauerla fatta fare, che cosa dee far l'ingiuriato? Pos. L'ingiuriato dee chiamare à Duello il padrone per mostrargli, che egli gli hà fatto far quella ingiuria per man d'altrui; perche non gli bastaua l'animo di farla esso da solo à solo. & negando poi il padrone d'hauerla fatta fare, non accade, che l'ingiuriato faccia altra diligenza: perche egli hà rihauuto l'honor suo, hauendo mostrato d'hauer uoluto fare il debito suo: & se egli è manifesto, che il padrone habbia fatto far l'ingiuria, il padrone negandolo è dishonorato; perche mostra se essere huomo bugiardo, & uile, & timido; & l'ingiuriato può far pace; percioche basta all'huomo d'honore andar pronto per lo suo potere all'acquisto dell'honor suo. come poi l'ingiuriato si debba portare con quelli seruidori, che l'hanno offeso, si può cauar da quello, che dicemmo l'altr'hieri; ciò è, che gli dee dispregiare, & farsene beffe, come d'huomini temerarij.

GI. Et se uno facesse fare ingiuria ad uno altro, non da seruidori, mà da un suo amico, & pare dell'ingiuriato, l'ingiuriato con qual di lor due s'hà egli da risentire? Perche quì non è il rispetto del seruidore. Pos. Egli s'hà da risentir con tutti due. mà prima con colui, che di sua mano gli hà fatto l'ingiuria: perche esso hà mostrato di stimarlo pochißimo, poi che senza cagione alcuna l'hà offeso per amor d'altrui. ilche è peggio, & è maggiore ingiuria, che se l'hauesse offeso per conto di se stesso, essendo quello maggior dispregio: poi finita questa differenza, può risentirsi con colui, che prima hà mosso questa cosa; non essendo il rispetto della causa principale, & della meno principale qui, come nel caso detto; perche qui non è il rispetto del padrone al seruo, mà del pari al pari, come s'è presupposto.

GI. Et colui, che offende per altrui nel modo detto, non ne resta egli dishonorato? Pos. Resta, perche fà ingiuria fuor di proposito, non ispinto dall'honor suo.

GI. Se egli non è spinto dall'honor suo; egli è bene spinto almeno dall'amicitia. Pos. L'amicitia non astrigne à far le cose ingiuste, quando è uera, & honesta amicitia. GI. Adunque se egli è dishonorato, non si potrà combatter seco?

Pos.

POS. In questo caso si dee dir quello, che habbiamo detto di coloro, che fan soperchieria, i quali restano con poco honore; nondimeno bisogna combatter con loro, per la sospittione, che si potrebbe hauere, che gli offesi fossero stati offesi ragioneuolmente, ò che coloro, che gli hanno offesi con soperchieria, gli haurebbon potuto offender del pari; ò che gli offesi rimangano per timore di combattere. Per simili sospittioni adunque l'offeso dee disfidare à Duello colui, che per far piacere ad altrui l'hà ingiuriato di sua mano.

GI. Et se l'Attore tardasse à uenire in campo fino alle 22 hore, che cosa dee fare il Reo? POS. Il Reo dee aspettar fino al tramontar del Sole: conciosia cosa, che il tempo non fugge à lui, mà per lui più tosto fa passare il tempo. Mà se il Reo indugiasse tanto à uenire, sarebbe in pregiuditio suo, qualhora l'Attore per la breuità del tempo non potesse prouare ciò, che intende di prouare: et l'Attore ne riporterebbe più tosto honore, che biasimo, hauendo in quel tempo, quantunque brieue, mostrato ualore: & quando egli si contentasse, che gli fosse rifatto quel tempo nel seguente giorno, credo, che di ragione il Reo sarebbe tenuto à rifargliele: per essersi perduto il tempo per suo difetto. Et quando anchora l'Attore no'l uolesse domandare, non incorrerebbe in uergogna alcuna; percioche all'huomo da bene basta mostrare, che da lui non manca di fare il debito suo: & l'honore non obliga in infinito, mà basta à tempo, & à luogo mostrare d'essere huomo da fare quello, che gli si conuiene.

GI. Mà ritornando à quel, che habbiamo detto disopra, cio è in che modo si possa metter l'honore in mano d'uno Imperadore, & in che modo non, non sarà fuor di proposito che mi diciate à chi debbano, come à giudice perfetto, riccorrere due, i quali habbiano tra lor querela ò dell'armi, ò del campo, ò d'altri accidenti, che possono auuenir tra loro. questa cosa è degna di consideratione; imperoche ne hò udito à ragionare diuersamente. dicono alcuni, che se i querelanti sono sotto ad un Signore, il Signore dee esser giudice, altri che se sono Soldati d'un Rè, ò d'un generale, ò d'un colonnello, ò d'un Capitano, quel tale, ò Re, ò generale, ò colonnello, ò Capitano dee esser giudice: & molti sono stati coloro, che han detto il uero giudice douere essere il Signor del cāpo; et massimamēte di coloro, che nō sono uassalli, nè Soldati d'un Signor medesimo. POS. La uera opinione è, che nè il Signore, nè il Rè, nè il generale, nè il colonnello, nè il Capitaio, nè il padron del campo, come tali, siano leggitimi, nè competenti giudici delle differenze delle querele: percioche niuno può esser buon giudice d'una cosa, che egli non conosca. i predetti come tali, non conoscono le ingiurie: et perciò ne seguita, che non siano buoni giudici dell'ingiurie. et che, come tali, non conoscano le querele, si comprende da questo, che solo il morale può conoscere le ingiurie, come habbiamo già detto: et que' tali, come tali, non son morali: perche se i Signori, come Signori, et i Re, come Rè, et i generali, come generali, et i colonnelli, come colonnelli, et i capitani, come capitani, et i signori del campo, come signori del campo, fossero Philosophi morali, tutti i predetti sarebbono Philosophi morali: mà questo è falso per pruoua manifesta. adunque, come tali, essi non sono Philosophi morali: & non essendo Philosophi morali, non conoscono le ingiurie: &

V

non conoſcendo le ingiurie non poſſono eſſer buoni, ò perfetti giudici dell'ingiurie. ilche è quello, che noi uoleuamo prouare; perche non hà uerun dubbio, che ſe que tali, come tali, foſſero morali, tutti ſarebbono morali: imperoche quello, che conuiene all'huomo, come ad huomo, conuiene ad ogni huomo: altrimente non ſi conuerrebbe all'huomo, come ad huomo; perche ſi potrebbe trouare una coſa, che ſarebbe huomo, alla quale non conuerrebbe però quello, che conuiene all'huomo. ilche ſarebbe contra quello, che ſi foſſe preſuppoſto, ò ſeguirebbe, che quella coſa, che noi haueßimo preſuppoſto eſſere huomo, non ſarebbe huomo: ilche è implicatione di contradittione. & perciò queſti tali non ſaranno buoni, & perfetti giudici.

GI. *Quali adunque ſaranno buoni, & perfetti giudici?* POS. *Quelli, che conoſcono le ingurie: & queſti ſono i Philoſophi morali, appartenendo à loro dichiarare l'ingiurie, & chi ſia ingiuriato, & chi nò.*

GI. *Et que' Signori, & capitani, che io hò nominato, non poſſono anchora eßi eſſer tali?* POS. *Poſſono per certo: nè queſto ſi niega: mà ſi dice bene, che non ſi dee dire aſſolutamente, che eßi ſiano buoni giudici di cotai coſe: eſſendo buon giudice di qualunque coſa colui, che quale egli ſi ſia, n'è intendente. uera coſa è, che eſſendo que' Signori inſtrutti nelle coſe dell'ingiurie, è più honeſto, che eßi ſiano giudici, che alcuno altro: & tanto maggiormente, quanto eßi hanno auttorità da farſi ubidire in eſſecution di quello, che talhora potrebbe auuenire.*

GI. *Queſta opinion nel uero mi par molto ragioneuole: perche ueggiamo tutto di quanti ſcandali naſcano dalla preſuntion d'alcuni, che ſi mettono à giudicar le coſe, che non conoſcano.*

Mà ditemi un poco: i ſignori non potranno eßi sforzare i lor uaſſalli, & i Rè, & capitani i lor Soldati? POS. *Non potranno, perche i Signori, e i capitani ſono bene in un certo modo padroni della robba, & della perſona de lor ſudditi, & Soldati, mà non già dell'honore: & ſe il fanno, ſi lo fanno per uiolenza; la qual coſa nõ obliga, nè mette in alcuna neceßità l'huomo honorato. Là onde, doue ei poſſa uſcir delle lor mani, può honoratamente ritrattar tutte le coſe fatte in pregiuditio dell'honor ſuo: non eſſendo in potere nè d'Imperadore, nè d'alcuno altro Principe, ò Signore, nè di qualunque altra perſona fare che uno huomo honorato ſia dishonorato, nè pe'l contrario.*

GI. *Et pur molte uolte gli huomini ſi rimettono à loro ne' caſi d'honore.* POS. *Et però molte uolte anchora ne ſeguono di grandi diſordini. nondimeno queſta coſa è nata di qui, che egli ſi preſume, che coloro, che communemente ſono più honorati, ſiano anchora più uirtuoſi, & più periti; eſſendoſi trouato l'honore per ſegno, & per premio di cotali coſe. mà perche ſi uede poi in fatto, che l'abuſo hà guaſto queſta coſa, ſi come molte altre ordinate da principio à buon fine: & gli honori il più delle uolte ſi danno per capricci d'huomini, ò per parentela, ò per qualche intereſſe, in maniera, che ſpeſſo auuiene, che coloro, che à gran pena ſarebbono buoni ſeruitori, ſono padroni, & ſignori; & all'incontro, molti, che degnamente ſarebbono padroni, per fortuna ſon ſerui: di qui uiene, che noi diciamo i predetti ſignori, & capitani, come tali, non eſſere buoni giudici dell'ingiurie.*

GI. *Hor ditemi. i querelanti sono così sforzati dall'honore à constituire li giudici, si in caso di discordia, come d'accordo? et se sono, come debbon fare?* Pos. *In caso di discordia essi sono tenuti à constituir giudici: percioche niuno è buon giudice delle cose sue, amando ciascuno se stesso fuor di misura: & quanto possa l'amor non solo di se stesso, mà anchora d'altrui, il mostra Aristotele, quando dice, che l'affetto del giudice è più utile al litigante: percioche i giudici non sono d'uno istesso parere, ò uolere, quando amano, & quando odiano, nè quando sono irati, & quando sono man sueti: mà le cose ò paiono loro diuerse del tutto, ò almeno differenti di grandezza; perche al giudice, il quale ama il Reo, non pare, che egli habbia fatto quel male, di cui è accusato: ò se pur ciò gli pare, stima, che non l'habbia fatto tanto grande: & allo'ncontro à chi l'hà in odio. Per la qual cosa non è honesto uolere stare à se stesso, mà l'huomo si dee rimettere al giuditio altrui: che questo non si uoler rimettere dà inditio, che si uoglia fuggire il paragone.*

GI. *Et qual de i due dee fare maggiore instanza del giuditio?* Pos. *l'Attore.*

GI. *Et per qual cagione?* Pos. *Perche egli è quello, che hà d'hauere: nondimeno il Reo anchora non l'hà da fuggire: perche esso anchora ne resterebbe dishonorato, dando inditio d'hauere tolto à torto l'honor dell'Attore, et di uoler tener l'altrui contra giustitia: la qual cosa è da huomo ingiusto, & uile, & per conseguente da fuggir sommamente.*

GI. *Et in che modo si può far questo giuditio?* Pos. *Puossi fare per mezzo di huomini, li quali possano parlare all'una parte, & all'altra: ouero con cartelli.*

GI. *Non sarà egli uergogna all'Attore di proporre il giuditio, potendosi sospettare, che egli il faccia per uiltà?* Pos. *In questo anchora molti s'ingannano: perche è tanto lunge dal uero, che sia uergogna all'Attore il uolersi rimettere nelle cose dub bie à i giudici, che no'l facendo, farebbe contra l'honore, douendo gli huomini esser ragioneuoli. onde gli Attori, quantunque fossero ingiuriati estremamente, lo possono, & deono fare per l'honore, il qual non obliga, senon alle cose honeste. & perciò nè uno, anchora che fosse ingiuriato estremamente nell'honore, dee uolere per scaricarsi combattere co'l suo disuantaggio, pigliando per se un pugnale, & dando una spada all'auuersario. mà basta à un caualier d'honore mostrar ueramen te di uoler fare quello, che ragioneuolmente si dee fare, non si mettendo in disuan taggi manifesti, & domandando in caso di dubbio giudici, che giudichino delle lor differentie, di qualunque maniera elle si siano. E'l Reo è obligato ad accettar detti giudici, qualhora non siano sospetti à gli huomini intendenti. et non u'essendo tal cosa, chi manca resta dishonorato. Tocca adunque all'Attore di proporre i giu dici, & al Reo d'accettargli: il quale può proporne de gli altri, se que' primi non gli piacciono: & in somma deono portarsi in guisa trà loro, che ciascun mostri, che da lui non manca in cosa alcuna. mà pur l'Attore è tenuto à far maggior diligenza.*

GI. *Et se non si trouassero di que' buoni giudici, che uoi hauete dipinti, come si dourà fare?* Pos. *Primieramente s'hà da usare ogni diligenza per trouargli tali, quali io u'hò detto: ilche quando non si possa fare, si deono eleggere de più pra-*

tichi, & più ragioneuoli, che si possono hauere: imperoche ci sono alcuni huomini al mondo cosi ben disposti dalla natura, & tanto pratichi delle cose dell'honore, che possono hauere qualche giuditio, come poco innanzi dicemmo. onde essendo men mali di quelli, che sono ignoranti del tutto, si possono eleggere per buoni giudici: mà potendosi fare altramente, si dee fare; si come se uno infermo hà da farsi medicare, si dee sempre potendo più tosto farsi medicare da un medico dotto, che da uno ignorante.

GI. Mà in caso, che'l Reo non uolesse accettare di rimettere la cosa in alcun giudice, nè eletto da lui, nè dall'Attore, che dee fare allhora l'Attore? POS. L'Attore non dee fare altro, se non far constare per publico cartello le sue ragioni, cio è che egli è presto à fare, quanto è obligato: & che essendo in discordia di tal cosa, è apparecchiato à rimettersi in giudice eletto dirittamente: ilche non uolendo far l'auuersario, egli non ne può altro, non si potendo costrignere alcuno à conseruar l'honor proprio contra sua uoglia. Anzi u'aggiungo questo, che tutti gli Attori, fatta quella conueniente diligenza, che è possibile ad huomo per condursi à combattere, & à racquistar l'honor suo, essendo manifesta tal diligenza, qualunque ingiuria egli habbia riceuuto, egli può incontanente far la pace honoratissimamente; perche l'honor non obliga, senon alle cose possibili: & non facendo pace, ne riporta più tosto dishonore, che honore: mostrando per ciò di uoler più di quello, che gli si conuiene: i'che dee molto fuggire uno huomo honorato; douendo egli per questo rimaner dishonorato: perche diuiene ingiusto, uolendo più di quello, che è suo, & per conseguente tristo, & dishonorato. onde doue egli pensa di uolere essere honorato, disauedutamente diuenterebbe dishonorato.

GI. Hor uorrei sapere della forma del giuditio, quando ambe le parti conuengono insieme del giudice, se ella è simile à quella, che si costuma ne giuditij ciuili, doue si cita la parte, & si fanno alcune altre cose; ò pure è diuersa.

POS. In queste cose non è necessario proceder del tutto, come si fà nelle ciuili; ma il più delle uolte basta mandar la querela con le cose succedute dopo tal querela; nè accade citar la parte: imperoche se si narrasse il falso, si può per uia di publico cartello chiarir la cosa, qualhora il giudice per essere stato male informato, hauesse data la sentenza contra: ilche non auuiene, nè si costuma ne giuditij ciuili: percioche quando un giudice nelle cose dell honore uorrà mostrare uno hauer fatto il debito suo, sarà necessario, che egli adduca le ragioni per le cose dette, & fatte le quali non essendo uere, nè uolendo il giudice prouederui; si può far sapere per publico cartello, che la sentenza è nulla, non istando cosi il fatto. Quando poi u'è contrasto, come si stia il fatto, egli non si può prouar la uerità per altra uia non ci essendo scritture, se non con testimoni, li quali deono hauere quelle conditioni, che bastano à fare, che uno sia degno di fede, cio è esiere huomo da bene, & prudente, & non appassionato per amore, ò per odio uerso alcuna delle parti. le quali cose possono bastare in questo giuditio anchora, nel qual si dee proceder, con semplicità, & con appagarsi della propria conscienza: non dico però, che stesse male usar molte cose, che s'usano ne' giuditij ciuili anchora, secondo la diuer

sità de casi.

GI. *Et dapoi che la querela è commessa al giudice, l'Attore può egli dire, io uoglio, che ella si decida frà tanto tempo: altrimente io non intendo di stare à questo giuditio?* POS. *Quando egli la commette, può dire, io la commetto con questo patto, che in termine di tanto tempo ella sia risoluta: che altrimente io m'appello di questo giuditio: perche non uoglio stare tutto'l tempo della uita mia in sospetto d'huomo dishonorato. et questo termine deue essere honesto di maniera, che si possa stimare, che egli basti à giudicar sopra tal querela: & essendo tale, egli non solo può, mà anche deue assegnarlo, facendo per lo Reo il fuggire: imperoche la lunghezza del tempo fà per colui, il quale hà da dare, potendo in quel mezzo tempo auuenir molte cose, onde egli non darà quel, che è tenuto: et per l'Attore fà il uenir prestamente alla risolutione: perche colui, che hà da hauere, non dee aspettar tempo, anzi dee cercare di rihauere quanto più tosto può il suo. deue adunque prefigere un tempo honesto, per le cautele, le quali trouano gli huomini: nè di ciò ragioneuolmente può esser biasimato.*

GI. *Se si dee prefigere il tempo del giuditio, si deue egli parimente prefigere il termine del tempo del combattere, dapoi che s'è risoluto quello, che s'hà à fare; ò pur è cortesia?* POS. *Egli è tenuto à prefigere il detto termine: essendo necessario in cosa di tanta importanza andarui ben preparato di molte cose, & essercitato; le quali cose hanno bisogno di tempo, il quale s'hà da misurare secondo la uicinità de luoghi, & le commodità. mà il minore, che si soglia dare, è in ciascun luogo di quaranta giorni dapoi, che si sà certo, che'l Reo habbia hauuto il cartello, ò saputo per altra uia il tenor di quello. Et questo tempo di quaranta, ò cinquanta giorni non hà altra ragion per sè, se non l'uso, il qual pare, che l'habbia preso da una certa equità, stimando non bisognarui meno di quaranta giorni à prouedersi delle cose necessarie, & ad essercitarsi, quantunque i luoghi siano uicini. Et certo se il detto tempo hà qualche difetto, hallo più tosto nel poco, che nel troppo, se s'hà riguardo, che in cotal cosa ci uà la uita, & l'honore; mà nondimeno poi che l'uso l'hà constituito in cotal guisa, nè u'è alcuna ragione euidente in contrario, perche debba stare altramente di quello, che stà, pare che non si debba alterare non si douendo mutar l'uso, quando egli non ripugna alla ragione: che questo sarebbe un uolere innouar le cose fuor di tutti i propositi: quando poi la ragion gli contradice, è pessima cosa seguitarlo, potendo un cattiuo uso esser cagione d'una gran ruina, come s'è ueduto molte uolte: le quali occasioni di male deono esser leuate da gli huomini intendenti, & buoni, i quali deono sempre hauer l'occhio, che si faccianó quelle cose, che conducano gli huomini al lor fine, che è la felicità.*

GI. *Hor che siano in su'l ragionar de' tempi del giuditio, & del combattere, non sarà credo male, che ragioniamo del tempo della giornata, considerando se egli è necessario che si prefiga il dì della giornata dal leuar del Sole al tramontare; ò pur si possa anchora combattere la notte, massimamente non essendo i giorni artifitiali dell'anno uguali; & per l'Attore, che hà da prouare, fà l'hauer più tempo, & per lo Reo, l'hauerne meno.* POS. *Non è necessario, che'l dì della giornata s'intenda dal*

leuar del Sole al tramontare: perche si potrebbe combattere di notte à lume di tor chi, & alla Luna, se s'accordassero le parti: nondimeno sarebbe cosa mal fatta: perche non si potrebbe giudicar ueramente, nè discernere il ben dal male, essendo uero lume, & sofficiente quel del Sole. Onde bene han costituito coloro, che hanno diterminato il dì della giornata dal nascimento del Sole all'occaso: che altramente potrebbono accadere molti inganni. Bene è uero, che un giorno è più grande dell'altro: mà non sono però mai tanto piccoli, che in essi non si possano finir simili querele. Et non sarebbe perauentura male, se s'accordassero d'hauere à combattere tante hore, pur che ui si uedesse lume, che questa è l'importanza.

GI. Hor poi che oltre à molte altre cose, hauete detto, che non è uergogna all'Attore domandare i giudici nelle cose dubbie; uorrei sapere, se egli è uergogna all'Attore domandare di far pace. POS. Non solo non gli è uergogna, mà anchora prima che egli entri ne' criminali, l'honor l'obliga à domandare il suo destramente. onde quando uno è ingiuriato, auanti che faccia alcun risentimento, dee mandar dall'auuersario, dicendogli, che egli sà che gli tien del suo: onde il prega, che gliele uoglia rendere amoreuolmente. Et questo dee fare, per esser cosa humana tentar tutte le uie, auanti che si uenga à quella, onde può auuenire, che si uccidano gli huomini: che il procedere altramente par cosa da bestia. Et si come coloro, che hanno d'hauer denari, gli deono domandare à debitori destramente, innanzi che gli chiamino auanti al giudice; altramente sarebbono tenuti mal creati, & discortesi: perche forse i debitori senza altro disturbo gli potrebbono restituire, quando fossero richiesti humanamente: così parimente può auuenire nelle cose dell'honore. Onde non solo non è uergogna domandar la pace, la qual si domanda, domandando il suo, mà etiandio è uergogna non far prima tal diligenza, per mostrare, che ciò che egli farà per innanzi di uenire al fatto d'ammazzare uno huomo, sarà sforzatamente: et che per fuggire di uenire à questo hà tenuto tutte le uie honeste: mà poi per l'ostinatione, & ingiustitia dell'auuersario, il quale non gli hà mai uoluto render l'honore, senza il quale egli non può stare al mondo; è costretto à risentirsene. Et in questa guisa uenendo à i cartelli, & all'altre cose necessarie, farà cosa grata à Dio mostrando, che da lui non sia mancato di fuggir questo paragone; & acquisterà laude appresso gli huomini, dando à ueder loro, come egli hà fuggito più che hà potuto il uenire al sangue. mà poi che egli non hà potuto rihauere il suo per la uia diritta è stato costretto à uenire all'armi contra sua uoglia.

GI. Io tengo per fermo, che se si trouasse uno ingiuriato, il qual procedesse in questa guisa, egli sarebbe tenuto per huomo uile, & da poco: onde questa uostra opinione, mi par molto strana, & oltre à ciò impossibile. perche come uolete uoi, che uno, il quale habbia riceuuto delle ferite, ò uno schiaffo, ò una bastonata, ò che gli sia stato ucciso il padre, domandi che gli sia restituito il suo. questa cosa certo, oltre che è contra la consuetudine, mi pare anchora ridicula, & uana: essendo questo un domandare, che si faccia quello, che non si può fare. onde io per mè non haurei mai ardire di consigliare uno ingiuriato à far questo. POS. Et per qual cagione dourebbe egli esser tenuto uile domandando il suo, & dicendo.

Vorrei, che tu mi desßi il mio: perche ogni uolta che io il ribabbia, uoglio eßerti amico. moßtrerebbe ben certo uiltà, & ßi uitupererebbe, ße diceßse, io uoglio eßser tuo amico, & far la pace ßenza altro. perche in tal guiſa non ßi dee far la pace, parlando ciuilmente; come che ße uogliamo parlar ßecondo'l uangelo, & la uerità iſteßsa, queßta ßarebbe la uera uia: pur poi che gli huomini hanno talmente deprauato il guſto, che non conoſcono il buono dal cattiuo, nè la ſtrada diritta dalla torta, dobbiamo sforzarſi di porre almeno la uia ciuile, che è quella della natura, non già, come buona, mà come men cattiua. il domandare adunque la pace, con domandare, che gli ſia reſtituito il ſuo, non è moſtrar uiltà, mà fortezza, & eſsere huomo di gran ragione.

GI. Il punto ſtà, che'l uolgo, il qual ſeguita la conſuetudine, l'intenda coſi. POS. Noi habbiamo ſempre detto di uoler dir quello, che ricerca la ragione, non quello, che pare al uulgo, & che è in conſuetudine: perche tali coſe il più delle uolte ſon cattiue: imperoche il uolgo non penſa più in là; & le conſuetudini ſono uarie; onde mal ſi può dar regola di loro: Nè gli huomini d'honore hanno ſempre da guardare quello, che pare al uolgo, mà quello, che piace à gli huomini da bene, & intendenti, liquali giudicano honore il uero honore, & bene il uero bene, & non l'apparente: & chi uoleſſe uiuere ſecondo il uolgo, & ſecondo la conſuetudine, non ſarebbe mai ſicuro dell'honor ſuo: perche chi non hà ragione delle ſue coſe, uaria ogn'hora d'opinione; & tante ſono le opinioni, quanto ſono uari i ceruelli de gli huomini: onde noi non potremmo mai hauer ſecura riſolutione delle noſtre attioni. Appreſſo chi è colui, che non ſappia, che tutte le coſe, per uerißime che elle ſiano, hanno incontrario delle probabilità, che le fanno parer falſe: & allo'ncontro: lequali probabilità ingannano coloro, che non ſono intendenti. Et per tanto gli huomini d'honore, potendo ſaluare il giuditio dell'uno, & dell'altro, ſi il deono fare: mà non potendo, deono accoſtarſi al parere de gli huomini intendenti, & alla ragione, laquale poi al fine è conoſciuta, anchor che molte uolte habbia gran contraſto per le uarie paßioni de gli huomini; laſciando dir chi uuole: perche come hò detto facendo altramente, non iſtaremmo mai in riposo, nè mai haurremmo ardire di fare operatione alcuna, eſſendo tanta l'imperfettion de gli huomini, che non poſſono fare alcuna operatione, laqual non poſſa patir calunnia, quantunque foſſe il dar la limoſina. Et coſi laſciando ſtar quello, che ne dice il uulgo, conſigliarete i uoſtri amici, à pigliare ogni altra uia honeſta, innanzi che uengano a quel la, che è contra l'humanità, et contra Dio: ilquale per quello, che s'è ueduto, il più delle uolte, tratta male in queſto mondo anchora i diſpregiatori della ſua maeſtà in tutti i tempi, di che & i poeti, & gl'hiſtorici fanno ampißima fede.

GI. Se queſto, che uoi dite, foſſe poßibile, io facilmente mi laſcierei tirare in queſta opinione, come quella, che s'accoſta più all'humanità & à Dio. POS. Queſta coſa è poſibilißima, non ſolo in molte altre ingiurie, che gli huomini, uolendo, poſſon leuare, mà anchora nell'ingiurie, che hauete allegate: perche tali ingiurie fatte con ſoperchieria, & con uantaggio, che il uantaggio è ſpetie di ſoperchieria, ſi poſſono tutte leuare con honor dell'ingiuriato, come altre uolte hò detto, qualho-

ra l'ingiuriatore, confeßi d'hauerle fatte con uantaggio, & con soperchieria: la ragione di ciò è, che l'honor non obliga uno huomo, se non con uno altro, essendo l'altre cose pari: che quando non son pari, & l'ingiuriator confeßi d'hauer fatta l'offesa con soperchieria, perche non gli daua il cuore di farla solo, et d'hauere fat to male, et glie ne domandi perdono; l'ingiuriato hà l'honor suo, ciò che si dicano coloro, che solamente han l'occhio alla pena; come hanno i uillani, & non alla uen detta, nè all'acquisto dell'honore; come hanno i ueri gentilhuomini, liquali sono in tendenti delle cose dell'honore, & che non degenerano dalla lor prosapia.

GI. Egli mi par ben uero, quel che mi dite; perche hauete prouato le parole leuar le battiture, mà mi par poi, che questo sia con dishonore dell'ingiuriatore: onde egli non sia mai per dir cotali parole.

Pos. Egli è per certo con dishonor dell'ingiuriatore, onde ui dico, che si come non è infermità alcuna, à cui la natura non habbia fatto la medicina, & s'ella non si truoua, ciò auuiene per molti altri accidenti, come da i Medici, che non hanno le medicine, & per altri impedimenti, così nelle cose de l'ingiurie non è cosa alcuna, che non habbia il suo rimedio. mà il punto stà à conoscerlo: & il rimedio è per co lui, che è ingiuriato, non sempre per colui, che ingiuria: & questa è la difficultà nel far le paci, che elle siano con honor d'amendue le parti: certo sono con honor dell'ingiuriato, quando u'è il uantaggio detto, & l'ingiuriatore il confessa: & questo confessare senza dubbio ueruno, è dishonore all'ingiuriante: perche il confessar di sua bocca d'hauer fatto una cosa trista, quale è questa d'offender gli huo mini con uantaggio (il che mostra uiltà) reca indubitatamente dishonore al dicito re; mà più, & meno secondo le parole più & meno importanti. per la qual cosa, molti huomini intendenti, et honorati, si porrebbono più tosto ad ogni gran rischio, che à dir tali parole.

GI. Questo è quello appunto, che io uoleua dire, che il far tal dimanda è cosa uana: perche non si trouerebbe alcuno, che uolesse dir tali parole. Pos. Molti pur se ne son trouati, che l'han dette, senza che molti sono, che le dicono nello steccato, prima, che lasciarsi amazzare; onde le potrebbono anchor dire fuor dello steccato, & tanto maggiormente, perche si come dicemmo l'altr'hieri, che si può lasciare u no honore, per acquistarne un maggiore; così parimente poi, che la cosa è fatta, si dee accettare un dishonore per fuggirne un maggiore, come sarebbe il uoler soste nere, & difendere una cosa mal fatta combattendo, & mettendo à rischio l'anima, & la uita per una cosa dishonesta. Et quando anchora l'ingiuriante non uolesse dir tali parole, nè dar sodisfattione alcuna, non percio l'ingiuriato douerebbe man car di far quello, che ricerca la ragione, lasciando del rimanente la cura à chi toc ca, per mostrare al mondo, che egli è huomo, & non bestia, & che egli uiue giu stificatamente, & non altramente.

GI. Poi che dite, che tutte l'infermità hanno le sue medicine, quanto alla natura della medicina; mà non si sanno, & così parimente l'ingiurie, & che questo s'intende sempre dell'ingiuriatore, mà non sempre dell'ingiuriato; uorrei sapere, se uno fos se ferito del pari, se sarebbe poßibile di trouar modo, onde ristorasse il suo honore

con colui. che l'hà ferito senza uantaggio, onde non uoglia anchora dire hauerlo ferito con uantaggio. POS. Più si dourebbe far la pace: mà ella non si può gia fare con honor del ferito, come si fà con honor del feritore: con tutto ciò il ferito haurebbe torto non la facendo, non si douendo lamentar di colui, che per natura, ò per arte hà saputo far meglio di lui; che questo è per la uirtù, che hà in se. nè questa è molto gran uergogna, non essendo gran cosa, che ciò auuenga, & tanto meno hauendo fatto il debito suo, & con cuore, & forza cougiunta con l'arte: sarebbe ben uergogna lo stare ostinato, & uoler seruare una nimicitia per hauer perduto una cosa, che non era sua: che l'honore, il quale hà perduto con colui, che l'hà ferito, non era suo, mà del feritore. onde molte uolte auuiene di gran male à coloro, che uogliono tener l'altrui: & così questa non uiene ad essere ingiuria: perche chi domanda il suo, non fà ingiuria à niuno: & se l'huomo non gliele uuol rendere, chi si lo ripiglia con le ragioni d'accordo, non fà ingiuria: perche è uno disputar d'accordo. oude non è marauiglia, se à questo modo non è remedio alcuno per colui, che par malato, non essendo egli ueramente malato: imperoche questa non è ingiuria. GI. Voi hauete pur detto hoggi, che quando uno è ingiuriato del pari non si può far la pace con honor suo: adunque egli hà perduto l'honore per quella ingiuria. POS. Egli è uero, che hà perduto l'honore: cio è, che ha perduto la presuntione de l'honore, perche gli huomini, i quali lo stimauano prima tanto honorato, quanto il suo auuersario, uedendo poi lui dal pari essere stato uinto dipongon tale opinioue.

GI. Hor dapoi che sono decise tutte le diferenze, se alcuna ue n'è occorsa tra l'Attore, & il Reo delle armi, ò del campo, ò dei capitoli, ò di qualunque altra cosa, & già i combattenti son giunti nello steccato, che cosa deono essi fare?

POS. Deono udir la messa: & fatta l'oratione all'onnipotente Dio, dicendo, che essi combattono per la uerità, rimanersi ciascuno ne' suoi padiglioni, mandando i padrini à gli auuersari per ueder l'arme, & far l'altre cose pertinenti: concio sia cosa, che non sia honesto, che coloro, che hanno à menar le mani, & à pensare à cosa di tanta importanza, uadano intorno stancando il corpo, & alterando la mente per le uarie cose, che in cotali trauagli intrauengono.

Et per questa cagione sono stati ritrouati i padrini: l'ufficio delli quali è quello medesimo, che sarebbe esseguito dal principale, quando le cagioni dette no'l uietassono: cio è di non lasciare, che nè del tempo, nè del luogo, nè dell'arme, il suo principale sia ingannato dall'auuersario.

Mà sopra tutto il padrino non dee mai far cosa, onde si possa conoscer il suo principale essere huom uile, & pusilanimo: ilche sarebbe, quando contra manifesta ragione, egli ricusasse arme, luogo, ò tempo: ouero allo'ncontro presentasse arme dishoneste, ò tempo, ò luogo: & per tanto la uera, & sicura uia, è, hauer sempre auante à gli occhi la ragione: perche con essa molte fiate si può rimaner di combattere, quando anchora sono nello steccato. hor quali cose sieno sopra tal ragion fondate, si può comprender facilmente da quello, che ne gli altri nostri ragionamenti habbiamo determinato.

GI. Et se i padrini s'ingiuriassero l'un l'altro, potrebbono egli definire le loro querele in quel luogo? POS. Non potrebbono, perche quel luogo è già de' loro principali: nè il Signor del campo potrebbe con honor suo permetter cotal cosa.

GI. Euui forse questa altra ragione, perche non pare esser cosa honesta, che l'ingiurie, che in tal luogo si fanno, siano ingiurie, accioche di lite non nasca lite? POS. Anzi io ui dico, che se un di loro dicesse ad uno altro, che egli si mente per la gola, ò simile altre parole ingiuriose, elle sarebbono ingiurie, anchora che colui, che le dicesse, nè restasse percio uituperatißimo: perche le ingiurie sono sempre ingiurie. Et uno, à cui fosse detto traditore, quantunque egli non hauesse mancato mai della fede sua, sarebbe nondimeno ingiuriato: & benche allhora, ò in quel luogo non si potesse risentire, pur sarebbe tenuto poi à pigliar partito all'honor suo.

GI. Hor poi che i padrini sono insieme d'accordo dell'arme, & di qualunque altra cosa appartenente à i loro principali, & che i principali hanno già l'arme in mano, che cosa hanno da fare i principali? POS. Ciascun di loro dee uolgersi à Dio, pregando sua diuina maestà, che lo uoglia aiutare à conseguir la uittoria piacendole, & non le piacendo, che almeno habbia misericordia all'anima sua, dicendo, di far mal uolentieri questo combattimento: mà che l'honor del mondo congiunto coll'humana fragilità l'hanno à questo termine condotto; & che egli non combatte per amazzar l'auuersario, mà per l'honor suo; & che quando pur l'amazzi, molto gliene increscierà. & dicendo questa oratione con buono animo acquisterà forze grandißime.

GI. Fatto questo, qual si dee prima muouere? POS. l'Attore di ragione, perche egli è colui, il quale hà d'hauer è: & colui, che hà d'hauere, è constretto ad andare à trouare il debitore: & il Reo può aspettare; perche egli si persuade di non hauer da dare.

GI. Et quando son giunti appresso, chi hà da parlar prima? POS. l'Attore.

GI. Et che cosa hà egli da dire, uillanie forse, & simili altre cose?

POS. Non douerà dir uillanie, non già perche fosse per seguitar da questo, che egli fosse obligato à lasciar la prima querela, conciosia cosa, che questo non si possa fare per le ragioni dette: mà perche non si conuiene, nè si richiede à caualiere, che sia andato per far fatti honorati, dir parole dishoneste.

GI. Et che dee egli adunque dire? POS. Che egli è in quel luogo per prouare all'auuersario, che quello, che esso hà fatto, ò detto, è stato ben fatto, & ben detto: il che è la querela: & i cartelli, come habbiam detto, se sono ben fatti, deono esprimere la querela; essendo questa la sostanza del Duello, & tutte altre cose accidentali. Et il Reo dee rispondere, che egli u'è per sostentare il contrario: tutte l'altre parole sono fuor della cosa. Venendo poi alle mani, son tenuti à far quello, che s'è detto.

GI. Or se combattendo con spada, ò con altra arma, si rompesse la spada al nemico, non essendo stati fatti capitoli sopra di ciò; ò se ella gli cadesse di mano, che cosa dee far l'auersario? POS. Dicono molti ualent'huomini, chel nemico non è tenuto d'aspettare, che l'auuersario ripigli l'arma caduta, & per conseguente che egli non

dee aspettare, quando ella s'è rotta, che ne pigli una altra: anzi se egli il può ferir nel tempo, che uuol ripigliar l'arma, gli è lecito farlo: ilche non m'è piaciuto mai, percioche dalla definitione del Duello, dalla quale, artificiosamente parlando, deono seguitar tutte le uerità, che conuengono al Duello, come auuiene nelle altre cose, ne seguita il contrario. adunque tal risolutione non può esser uera. Che dalla definition del Duello seguiti quello, che habbiam detto, si potrà uedere, se noi la ci ritorneremo à memoria. la quale è questa. Il Duello essere uno conflitto uoluntario, tra due huomini, per lo quale l'un di loro intende di prouare all'altro con l'arme, per uirtù propria, sicuramente, senza essere impedito, nello spatio d'un giorno, che egli è huomo honorato, & non degno d'essere disprezzato, nè ingiuriato: & l'altro intende di sostenere il contrario. Si questa è la definitione conceduta da ciascuno, adunque un caualier d'honore non può dare all'auuersario, à cui si sia spezzata, ouer caduta la spada, perche dandogli, & uincendolo, non l'haurebbe fatto per propria uirtù: adunque non hauerebbe prouato, che esso fosse huomo honorato. Che questo non sarebbe per propria uirtù, è manifesto: perche quello, che uien dal la fortuna, non è per nostra propria uirtù, il rompere, & il cader la spada uien dalla fortuna, adunque non è per nostra uirtù. La prima propositione è chiara, perche la fortuna è una causa accidentale nelle cose, che rare uolte interuengono, fuori dell'intentione di coloro, che operano à qualche fine: come se uno cauando la terra per fare un pozzo ritrouasse un thesoro, questo ritrouamento sarebbe dalla fortuna, perche anchora, che egli fosse agente, che operasse uoluntariamente, per fare un pozzo: nondimeno il suo fine non era di trouar quel thesoro. Et però se l'hà trouato, non è stato per sua propria uirtù, mà della fortuna, & meritereb be poca laude. se hauesse medesimamente ritrouato un Serpente, che l'hauesse morso, & auelenato, non sarebbe per questo da biasimare: perche non è per suo difet to: si come non merita parimente laude quella inuention del thesoro. Et per questa cagione insegnando Aristotele à lodare uno, disse. Percioche le lodi sono secondo le operationi di ciascuno, et è propria cosa dell'huomo uirtuoso l'operar bene per elet tione, l'oratore dee sforzarsi di mostrare l'operationi, di chi egli loda, essere state fatte per elettione: alche è gioueuole il far uedere, che spesse uolte egli habbia fatto tali operationi. Et perciò le cose accidentali, & quelle che sono dalla fortuna si debbon prendere da chi uuol lodare, & dirle in modo, che si faccia credere, che siano state fatte per elettione: percioche mostrandosi alcuno hauere molte uolte fatto tali operationi, & altre simili, parrà esser segno di uirtù, & elettione: Et ciò disse Aristotele, perche nelle cose, che ei auuengono per fortuna, noi non meritiamo laude. Et se questo è tali cose, non sono anchora honeste; percioche, come dice Aristotele in quel medesimo luogo, ogni honesto è laudabile: Et se elle non sono honeste, non sono anchora honorate, perche dice iui Aristotele, ogni cosa honoreuole essere honestà. Et più oltre nel medesimo luogo mostrò il medesimo in tal guisa scriuendo. hanno le laudi, & i consigli la spetie commune: percioche quele cose, che noi consigliando diremo per consiglio, le medesime, mutato alquanto il parlare, si fanno laudi. Adunque poi, che noi habbiamo quelle cose, le quali

bisogna operare, & qualmente affetto debba essere, è bisogno mutar queste cose nel parlare, come se dicessimo, che non bisogna pensare, nè confidarsi molto nelle cose, le quali dalla fortuna dipendono, mà nelle cose, che s'hanno per se medesimi. Et *à questo modo detto hà poder di consigliare, & nel seguente modo hà forza di lode. Egli pensaua, & si confidaua assai, non nelle cose, che dipendono dalla fortuna, mà in quelle, che dipendeuano da se stesso. doue chiaramente insegna Aristotele, che dalle cose della fortuna non uien laude, et per conseguente non uiene honore: perche ogni honore è laudabile, come auanti s'è detto.*

Questo uincere adunque non è accaduto per uirtù propria: anzi se non fosse stata la fortuna, non haurebbe uinto: Et l'honore non obliga à i casi fortuiti, perche sono infiniti: & non è sempre in poter nostro lo schifargli. Et *questo si uede essere auuenuto fuor della intentione: perche quando uno uà à combattere fà fondamento sopra le proprie forze, se non è sciocco, & non sopra quello, che possa auuenire, & pensa di combattere con uno, che sia del pari: non essendo honore uincere in altra guisa.* Onde *si sono ueduti à nostri tempi anchora molti ualorosi huomini, i quali uegendo l'arme spezzate al nimico, gli hanno fatto pigliar delle altre, perche non hanno uoluto uantaggio, i quali anchor, che poi hauessero perduto, sono estremamente degni di lode, hauendo mostrato un bellissimo animo, d'hauer uoluto più tosto porsi à rischio di perdere honoratamente, che uiuere con uantaggio, & per conseguente (se ben si considera) dishonoratamente. & per questo merita lode Cecchino da Padoua stato à nostri tempi, il qual combattendo in Mantoua con* Benedetto *liberale con la sua spada ruppe quella dell'auuersario infino all'elsa: & non s'essendo anchora accorto niuno di tal cosa,* Cecchino *disse à* Benedetto*, che egli pigliasse un'altra spada, se uoleua combattere.* Ma il Signor Duca *di* Mantoua *gli fece incontanente far pace.* Dico *per tanto, che questo si dee fare, & anchora che non ui fossero capitoli. onde non sò come si possa difendere* Enea *appresso* Virgilio*, dal quale è introdotto per huomo ualoroso, conciosia cosa, che essendosi rotta la spada à Turno, la qual non era la sua ma di Metisco suo carrettiere, combattendo con* Enea*, & richiedendo Turno à i Rutuli circonstanti, che gli arrecassero la sua spada,* Enea *tuttauia correndo dietro à lui, che fuggiua, con minaccie spauentaua i Rutuli, che non lo facessero, onde dice.*

Turno fuggendo à i Rutuli per nome
Ciascun sgridando richiedea la forte
Sua spada nota à tutti: Enea *alo'ncontro*
Minacciando di morte ogn'un ch'ardisse
Pur appressarsi, & di spianar la terra,
Tardo per la ferita il seguitaua.

Onde *mi pare che* Virgilio *non si possa scusare con altra ragione, se non che egli non corresse l'Eneide. lasciò di dire, che poco dopo hauendo introdotto Iuturna sorella di Turno dargli una spada, fà che* Venere *sterpa da terra la lancia d'*Enea*, la qual ui s'era fermata immobilmente, & così* Enea *non si uergogna di combattere con una lancia contra uno, che haueua la spada, & così d'amazzarlo.*

GI. *Questa risolutione mi pare hauer gran difficultà. perche pare che uoi non uogliate, che'l nemico possa usare il beneficio d'Iddio, il quale hà uoluto, che simil caso intrauenga.* Pos. *Questa risolutione non hà, se ben si considera, alcuna difficultà: perche l'honore è uero premio della uirtù propria, & il uituperio è premio del uitio proprio: onde io non sò, per qual cagione colui, che fà cose honoreuoli per uirtù altrui, habbia d'hauere il premio di quella uirtù. Et per questo è posta nella definition del Duello, quella particella, per uirtù propria. Alla ragion uostra dico, che non si può conoscere in questo manifestamente la uolontà d'Iddio: mà si conosce quando sono del pari, & che l'un di loro dice: perche doue è disuantaggio non si può conoscere, essendo facil cosa, che uno uinca con uantaggio: conciosia cosa, che la natura non obllighi uno, senon ad uno, & del pari. & così si potrebbe dire, quando uno desse delle ferite ad uno altro, il qual non hauesse arme, che egli fosse honorato, per essergli auenuto questo per uoluntà d'Iddio.*

GI. *Par bene, che sia caso fortuito il rompersi la spada, perche egli non ui può fare altro: mà quello lasciarsela cadere par, che nasca da poltroneria sua, & per conseguente sia suo il danno.* Pos. *E' uero, che egli è più iscusato colui, à cui si rompe la spada, che non è colui, à chi ella cade: nondimeno può essergli caduta per qualche cagione assai ragioneuole: perche qualche uolta elle non sono proportionate alle mani, & possono intrauenire molti casi. pur sia, come si uoglia, l'huomo honorato, dee sempre ualersi della uirtù propria, non delle uigliaccherie dell'auuersario, nè della fortuna: imperoche altramente facendo farà insieme, che gli buomini sempre pensaranno, che se all'auuersario nō fosse accaduta quella sciagura, egli non era mai ò per sostentar l'honor suo, ò per ricuperarlo: & è ufficio di tale huomo fuggir simili sospetti: perche non è dubbio, che gli huomini meritino poca laude, & poco biasimo per le cose, le quali dalla fortuna dipendono, maßimamente nelle cose dell'honore, il qual solo è premio di propria uirtù.*

GI. *Mà se eßi hauessero fatti capitoli, di non pigliare altre arme, qualhora in terra cascbino, che direste uoi allhora?* Pos. *Tali capitoli dico, non essere honesti: perche distruggono la natura del Duello, come habbiamo detto.*

GI. *Pur gli huomini, come è in prouerbio, si legano per le parole, come i Tori per le funi.* Pos. *Anchor, che hauessero fatto questi capitoli dishonesti, non dimeno è sempre uergogna dare ad uno, il quale non habbia arme, mà i capitoli giouano à questo, che ferendolo è meno uergogna. Mà torno à dire, che non si possono far simili capitoli: percioche facendoli si dishonorano, mostrando d'hauere animo di ualersi più della fortuna, che del ualor proprio. Chi uuol conoscere il uero, dee sempre stare nella cagione, per la quale uno chiama à combattere uno altro: la qual sola può essere per mostrare che come tale è honorato, & non degno d'essere ingiuriato, & questo per uirtù propria. Se l'honore adunque si dee sostentare, ò ricuperar per uirtù propria, per qual cagione uoglion mescolarui la fortuna? Parmi certo, che molto s'ingannino, & che honesta cosa sia, & di gran momento il prouedere à questi inganni di se steßi. conciosia cosa, che questo accada solo, per non sa per le cose dell'honore, non già perche molti ualorosi huomini, che uengono nelli*

steccati; se sapessero tali cose esser dishonoreuoli, non fossero per guardarsene. mà in fatto la mala consuetudine può troppo. Et però è bene, che gli huomini ualorosi sappiano quello, che è honorato, & quello, che non è. Il medesimo dico, se uno cadesse à terra, per caso fortuito, come per hauer messo un piede in una fossa, ò per hauere urtato in una pietra, ò per hauersi torto un piede. perche in conchiusione chi non uince per uirtù propria, non ricupera l'honore: & se si legano fauno male, nè si può far con honore.

GI. *Hor, se i combattenti combattessero à cauallo, & l'un di loro uolesse scenderne: può egli honoratamente scendere?* POS. *Egli non può per parer mio scendere honoratamente, saluo se'l cauallo non fosse tanto ferito, che non lo potesse reggere in piedi: mà in quel caso la ragion uorrebbe, che gli fosse dato uno altro cauallo, come habbiamo detto della spada rotta: il fondamento è questo, che doue non appare la uirtù propria, iui non può essere honore. Et se l'auuersario uolesse scendere senza, che il cauallo fosse ferito, no'l può fare: perche non serua i patti, che egli hà fatti coll'auuersario, cio è di combattere à cauallo, uolendo poi combattere à piedi. Et in questo caso l'auuersario si dee protestare, & il signor del campo non lo dee comportare. Et uolendo scendere, non dico già che l'auuersario l'habbia da ferire nello scendere, perche come hò detto, non si conuiene uincere, se non per uia diritta, mà colui, che scende resta dishonorato: coucio siacosa che faccia il contrario di quello, che haueua preso à fare. Et se si dicesse, che s'intendesse lui hauer perduta la giornata, forse non si direbbe cosa, che fosse lontana dalla ragione, per la cagion detta.*

GI. *Or quando sono nello steccato, l'uno potrà egli gittar uia l'armi, & andare alle prese dell'altro, per conoscersi più gagliardo di forze di corpo?* POS. *Io credo che non possa: perche non si combatte della fortezza del corpo, mà di quella dell'animo: imperoche se ciò non fosse, molti che sono tenuti huomini ualorosi, sarebbono da meno di molti facchini. Et per tanto se uno hà accettato di combattere con la spada, non hà accettato di combattere à i pugni, nè alla lotta: & colui, che si cacciasse sotto all'auuersario peruenir con esso lui alle prese, in qualche modo il farebbe dishonoratamente, perche non stà à i patti fatti, nè si uale della fortezza dell'animo. Et se amendue gettassero uia l'arme, farebbono errore per le ragioni dette: & se uenissero à percuotersi co' pugni, non farebbono cosa honoreuole: perche s'hà da combattere in guisa, che colui anchora, che è di corpo alquanto più debile, possa col uigor dell'animo mostrare, che egli è huomo honorato; il che si può mostrar coll'arme, quando sono proportionate, & secondo che ricerca il douere. Et molti si sono ueduti; & piccoli di persona, & men forti di corpo hauer uinti molti robustissimi, & grandi. Et però si disse nella definition del Duello; per lo quale l'un di loro intende di pruouare all'altro coll'armi: per fuggir le pruoue delle leggi, & altre uie, come sono pugni, & calci: perche queste uie non sono propriamente Duelli. facendosi adunque quello, che mi chiedete, se egli è lecito fare, si fà disauedutamente contra la definition del Duello.*

GI. *Et il ferire il cauallo è egli cosa dishonorata?* POS. *È per certo. & se cio è*

ne capitoli, tali capitoli sono contra la natura del Duello. Perche chiunque fà tali capitoli, uuol uincere per l'altrui uirtù, non per la propria: imperoche poßibil cosa è, che il cauallo dell'auuersario sia più facile ad esser ferito, che'l suo.

G I. *Che direm noi del uantaggio del Sole? si dee egli cercare, ò nò?* P o s. *Il douer del Duello uorrebbe, che i combattenti combattessero all'ombra, non al Sole, per la ragion detta, perche il Sole è grandißimo uantaggio: pur non si potendo combattere all'ombra, men male è cercar d'acquistarlo: perche par che si mostri qualche uirtù guadagnandolo.*

G I. *Et che dicete uoi del toccar le corde?* P o s. *Il toccar le corde douerebbe montar poco: perche può esser per molte cagioni: pur perche pare, che ui sia qualche uirtù dell'auuersario, si può tolerar ne capitoli.*

G I. *Et per finire il Duello è egli necessario, che l'uno perisca, ò s'arrenda, & si dia prigione? perche questa è opinion commune, et questo s'è sempre fatto in tutti gli abbattimenti, come uoi sapete.* P o s. *Già u'hò detto, che secondo la sostanza del Duello, la quale è di ributtar l'ingiuria, per la qual si combatte per uirtù propria douerebbe bastare il disdirsi per le ragioni dette: mà quando non si disdicesse; può andar combattendo insino che l'ammazzi stando in piede: mà quando l'uno desse delle ferite all'altro, per le quali colui cadesse à terra, il douer non uuole, che l'ammazzi: perche non è più brutta cosa al mondo, che dare ad uno che sia in terra, ò ferito, ò non ferito: da che si guardano infino i cani, i quali, benche sieno crucciati, tuttauia non mordono coloro, che giacciono in terra.*

G I. *Mà se colui, il quale è caduto, non uolesse nè disdirsi, nè arrendersi, non sarebbe egli costretto ad ammazzarlo?* P o s. *Non è cosa honoreuole ammazzare uno, che sia in terra ferito: & anchor che colui non uolesse nè disdirsi, nè arrendersi, nondimeno dishonoreuol cosa sarebbe d'ammazzarlo; perche senza ammazzarlo, essendo manifesto à ciascuno, che lo possa ammazzare, egli ragioneuolmente hà uinto. dico se egli è manifesto, che lo possa ammazzare: che se non fosse manifesto, lo douerebbe lasciar leuare in piedi, & poi seguir l'abbattimento: perche chi uuole racquistare ueramente l'honore, deue fuggire tutte le sospitioni d'hauerlo racquistato per fortuna, come si potrebbe sospicare in questo caso; doue quando fosse manifesto, come hò detto, non douerebbe fare altro. perche si uedrebbe bene, che se colui non uolesse nè disdirsi, nè arrendersi, ella è ostinatione, & bestialità d'huomo, il quale non cura nè la uita, nè l'anima. Et se la consuetudine è in contrario, io nõ ne posso altro. sonoci delle altre, le quali nuocono più, & non u'è chi l'ammendi, & di questa consuetudine n'habbiamo parlato anchora di sopra. Potete uoi dire, che non ui paia strano, che dapoi che uno è caduto in terra ferito à morte, sia cosa honoreuole ucciderlo? Et non ui pare egli assai chiaro, che essendo manifesto, che lo poßiate uccidere, ciascuno, che u'è presente, & uede, & ode il tutto, giudicherà che habbiate uinto, come se l'haueste ucciso in terra: che accade egli adunque amazzarlo? Onde conchiudo per le ragioni dette, esser necessario nello steccato, ò far disdirsi l'auuersario, & fargli dir parole conuenienti à restituir l'honore al uincitore, come sarebbe, confesso, che ha-*

uete uinto, & che sete caualiere honorato, & che io non sono uostro pari: ò con durlo à tal termine, che egli sia chiaro à ciascuno, che egli era in poter suo d'amazzarlo, ò almeno indurre maggior pruoua, come ferite per mentite, ò per guanciate: perche se le ferite fuor dello steccato ributtano, & la mentita, & la guanciata; per qual cagione non potranno fare il medesimo nello steccato, il quale non aggiunge niente, ne scema alla sostanza del Duello.

GI. *Da questo, che uoi dite hora, seguirebbe, che, chi hauesse riceuuto una mentita, o uero una guanciata; & nello steccato poi hauesse dato delle ferite all'auersario, potrebbe partirsi dal campo senza aspettare altro; perche secondo le uostre parole, hauerebbe sodisfatto à pieno à quanto era tenuto di fare per ributtar l'ingiuria riceuuta.* POS. *Quanto à se egli senza dubbio haurebbe sodisfatto, perche haurebbe addutto pruoue basteuoli à riprouar l'auuersario, mà non per tanto può partirsi: anzi gli conuiene indugiar fino à tanto, che'l giorno finisca: imperoche il ferito potrebbe dire, esser possibile, che egli nel rimanente del giorno, quantunque più debil fosse, restasse nondimeno uincitore, come più uolte s'è ueduto; & per conseguente annullasse del tutto le pruoue fatte fino a quel l'hora dall'auuersario. mà per ritornare, onde uoi m'hauete leuato, non si dee uccidere uno, il qual giaccia in terra, mà basta farlo disdire, perche quelle parole uagliono piu di cento morti. Et si uede bene, che Virgilio, quando indusse Enea amazzar Turno, ilquale era ferito, & ginocchioni, lo introdusse furioso: perche l'introducea à fare una cosa dishonorata, laqual non harebbe fatto huomo, che fosse stato in ceruello, come è necessario, che sieno gli huomini, che ueramente son chiamati forti. mà se fosse poi ben fatto à indurre Enea furioso, s'è detto nel terzo nostro ragionamento. Et per questo non bisogna guardar molte uolte à quello, che fan gli huomini, mà à quello, che ragioneuolmente douerebbono fare. Io ueramente porto ferma opinione, che un giorno si trouerà qualche signor d'auttorità pieno d'ingegno, et di ragione, il quale comincierà à leuar uia molti abusi, che sono la ruina del mondo; & le cose homai non possono più stare in questo modo: Et gran parte di questa gloria douerà esser uostra Signore, imperoche douendo uoi esser richiesto molte uolte ne gli anni à uenire di dar campo, sò che uoi per lo sapere, et bontà uostra farete ogni opera di dare buono essempio à gli altri signori, non permettendo, che ne' uostri luoghi s'usino cotali cose dishonorate.*

GI. *Io son ben certo fino ad hora di questo animo, et ringratio Dio, che poi che non ci mancaua altro per esseguirlo, che il saper fondatamẽte la uera strada dell'honore, s'è degnato sua mercè di leuarmi per uostro mezo questo impedimento.* POS. *Et tanto più il douerete uoi fare, hauendo le risolutioni uere, poi che da. 15. anni in qua si sono trouati molti Signori, i quali come che non sapessero cosi bene queste ragioni, nondimeno scriuendo i pareri loro ne' casi d'honore, hanno incominciato à biasimar gli abusi, & à torgliene uia molti: & certo i Signori sono quelli, che per la loro auttorità possono infinitamente giouare al mondo, cosi uolessero: et nelle cose dell'honore non attendessero ad altro, che à quello, che uuol la ragione, hauendo poco rispetto alla consuetudine, conciosia che chi uolesse hauer questo risguardo*

guardo, non potrebbe dar precetti nè fermi, nè generali, essendo non solo in ciascuna prouincia le sue particolari consuetudini, mà etiandio in ciascuna terra. Et però, chi parla delle cose dell'honore, dee parlarne secondo la loro natura, che in tal guisa elle sono honorate in ogni tempo, & in ogni luogo: doue le consuetudini sono uarie, & instabili. Et anchora, che sappiamo quanto possa la consuetudine, & per esperienza, & per testimonio d'Aristotele in molti luoghi; nondimeno s'hà da insegnar quello, che ricerca la cosa: perche la ragione à poco, à poco uà entrando ne gli animi degli huomini, benche nel principio paia strana. Et quando non si potesse mai fare altro, s'hà da fare il debito di mostrare à gli huomini intendenti d'hauer preso fatica, per uoler manifestar la uerità: & tanto più, quanto sono mille occasioni d'ingannarsi, oltre alle consuetudini; imperoche non è alcuno, che non sappia, che assai sono coloro, che parlano delle cose dell'honore, & non sanno pure, che cosa egli si sia, nè à qual facultà appartenga, nè anchora se essi siano uiui, & con tutto cio ingarbugliano il mondo, & sono cagione di molti abusi, lodandogli, quantũque poi noi nõ ne sappiano rendere ragione alcuna:et cosi sono rei del sangue, che ingiustamente si sparge per le loro opinioni; & di loro auuiene, come de i medici, che uoglion medicare prima, che habbiano imparata l'arte, onde medicano à costo altrui, con poco honor loro, & con danno grande dell'anima. Hora hauete inteso, che cosa si richieggia alla uittoria.

GI. Et se l'uno di loro facesse l'altro prigione, che ne douerebbe egli fare? POS. Il uincitore lo dee subito lasciare con tutte le cortesie del mondo, hauendo segno manifesto della uittoria: perche al gentilhuomo dee bastar racquistar l'honor suo: che la pena è cosa da uillani, come tante uolte s'è detto. Et l'honor si racquista uincendo, perche si presume, che Dio habbia aiutato la uerità. onde non debbiamo cercare cosa alcuna dal uinto, saluo quelle cose, che possono far fede della uittoria: conciosia cosa, che tutte l'altre cose, che si richiedessero, sarebbono segni d'auaritia, & d'hauer più tosto cercato il guadagno, che l'honore.

GI. Et le spoglie del uinto non si potranno elle pigliare per risare i denari spesi? POS. Questo pretesto non uale; perche quello, che si spende per l'honore, non è spesa, nè danno, mà più tosto guadagno con usura.

GI. Or se finisse la giornata, la qual dee essere naturalmente dal nascimento del Sole all'occaso, senza far male l'uno all'altro, in honor di cui finirebbe? POS. Finirebbe in honor del Reo, il quale non hà da fare altro, che sostentare.

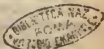
GI. Io homai son chiaro del tutto, & sodisfatto in tutto delle cose del Duello. POS. Credo che delle cose più principali, che ne' Duelli accadano, uoi il possiate dir sicuramente: l'altre cose, che di giorno in giorno possono auuenire, leggier cosa ui fia intendere, & dicidere, per le cose dette, & hoggi, & ne i ragionamenti passati del l'honore, & della Nobiltà: percioche sarebbe quasi cosa impossibile raccoglier particolarmente tutti i casi: & all'arte basta dar le regole più uniuersali.

Et cio che s'è detto, come nel principio anchora ui protestai, s'è detto, secondo le città, che solo si gouernano ciuilmente, & secondo l'abuso degli huomini: tutto che il uer gouerno delle città sarebbe, che secondo il Vangelo si gouernassero, &

che secondo i precetti di quello gli huomini perdonassero le ingiurie: ilche come che fosse ueramente honesto, & giusto, sarebbe etiandio sopra modo utile, mà perche la cecità, & l'ignoranza della maggior parte de gli huomini è tanto grande, che non discernono il bene dal male, nè il uero dal falso; sono stati constretti gli huomini intendenti à ritrouare il men male, il quale hà luogo di bene à comparation del maggiore. Et questo è l'honore, di cui habbiamo principalmente ragionato, parlando conseguentemente della Nobiltà, & del Duello, secondo quello, che nelle lettioni dell'Ethica d'Aristotele si è dichiarato, & risoluto.

Nelle quali cose se ui paresse forse, ch'io non hauessi fatto quello, che la sottigliezza, & la grandezza della materia ricercherebbe, iscusatemi, risguardando alla mia buona uolontà: & considerate, che io non hò hauuto chi imitare per tale strada. onde quando io non hauessi mai fatto altro, hauerò almeno dato occasione à i più intendenti d'inuestigar più sottilmente la natura di queste cose, & d'arriuar più facilmente alla uerità.

GI. Anzi io porto fermissima opinione, che se queste cose uerranno mai à gli orecchi degli huomini, come spero che debba essere, ciascuno che habbia il giudicio sano, & libero dalle passioni, più tosto giudicherà, che uoi habbiate trouate queste cose, & che l'habbiate ridutte à perfettione; che hauere ò lasciato alcuna cosa necessaria, ò diterminata alcuna falsa per uera. Et certo io hò sentito questi giorni marauiglioso piacere: & disidererei d'hauere spesso di così fatte giornate; come che io creda, che per molti mesi io non sia per hauerne molto bisogno, mentre sarò in Roma, doue insieme con uoi potrò à mio modo attendere à questi nostri gloriosi studi. Mà perche l'hora è hoggimai tarda, io ui lascierò, & me n'andro à studiare. Pos. Il medesimo farò anchora io.

IL FINE DEI CINQVE LIBRI DELL'HONORE
COMPOSTI DA M. GIO. BATTISTA
POSSEVINI MANTOVANO.

REGISTRO.

* A B C D E F G H I K L M N O P Q R S T V.

Tutti sono Quaterni, eccetto V, che è quinterno, & * duerno.